

قبع اهل الزيغ والاحاد

عن الطعن في قدائد ائمة الاحتداد

ألب العام العلامة البحر الفهامة المحدث الحافظ المكي

بالشهره عن العرف الشيخ محمد الحصري سدي

مد الله بن مايان الحكيم الشقيطي معني

المالكية بالمدسة المورة على ساكها

اهل الصلاة والسلام

طبع على هنة

المصالح الشيخ عبد الله بن عيسى سياده

التاج بالبحرين

(لا يجوز لاحد ان يطبعه بدون اذن المؤلف)

طبع في دار الكتب

بدمشق

بمطبعة المطبعين

شوال سنة ١٣١٥

قمع أهل الزيغ والاحاد

عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد

تأليف العالم العلامة للبحر الفهامة المحدث الحافظ المكتفي

بالشهرة عن التعريف الشيخ محمد الحضر بن سيدي

عبد الله بن مايي الجسكي الشنقيطي مفتي

المالكية بالمدينة المنورة على ساكنها

أفضل الصلاة والسلام

— — —

طبع على نفقة

المفضل الشيخ عبد الله بن عيسى سيادته

التاجر بالبحرين

— — —

(لا يجوز لاحد إعادة طبعه بدون اذن المؤلف)

— — —

طبع في المطبعه دار الحديث في مكة المكرمة

اصحابها عيسى بن علي وشركاه

بمواز سبيل الخير في مكة

(شوال ١٣٤٥ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على النبي الكريم

الحمد لله الذي أوضح للتابعين سبيل الانباع وأظلمها للطاغين السالكين سنن الجهل والابتداع
فهدى من هدى لمأخذ الكتاب والسنة والاجماع وأضل من خذه الى غمرات التنطع والاختراع
صلى الله وسلم على النبي المبين للعالم المعالم التي اهتدى بها كل أمة مهتدة وعلم هو على آله وأحبابه
الموصلين شريعته للعالم القابيين منها بالمهتدة القواضب الصوارم وعلى التابعين لهم وتابعهم
المتلقين لها من تلك الاطواد العواصم فشيروا لها أبنية محكمة القواعد والدعائم فاستنبطوا
منها مابه نجاة العالم من الزبغ والطغيان الى ان جاء الموعود به من الضلال والحرب في آخر الزمان
فارتركب أهل الضلال للترهات وتركوا الطرق الواضحة البرهان فصيروا زمانهم خيرا من القرون
المشهود لها بالخيرية من أفضل عدنان فسيبحان المضل من يشاء والهادية بالعدل والامتنان
(و بعد) فلما رأيت مآظهم وانفجر من تزيف التقليد لاهل الاجتهاد والكلام في جنابهم بما
لا يلبق من الطعن والاحاد وما ذلك الا لهدم اعتماد الملحد الى مهيع الحق والرشاد
فيحسبون انهم على شيء وهم أهل الكذب والفساد أردت ان أضع تأليفا يهتدى به من شاء
الله تعالى هدايته والمتعنت يزيد عيظه ونكايته ويبقى لتعنته سالكا محجته وغوايته فلا
يستطيع للجهل رده ولا رد نفسه عن هواها الذي كانت هاويته وأثبت في أحاديثه برواية من
صححت الجهاذة روايته مكتفيا في ذلك بالعزوالى من منحهم البرارى من الحديث روايته
ودرايته وربما تكلمت على من تكلم فيه مينا من الكلام فيه غايته رتبته على مقدمة
وفصلين وخاتمة فالمقدمة في حقيقة الاجتهاد وشروطه وماله من الانواع والفصل الاول في
حقيقة التقليد وتقسيمه الى رتب بحسب الاطلاع والثاني في دليل الاجتهاد وحكمه ودليل
تقليد المتصف به من الكتاب والسنة والاجماع والخاتمة في حقيقة الاجماع ودليل وجوده
ووجوب انباعه من الكتاب وسنة من سننه عصمة لمن تمسك بها ولها أطاع وفي ذكر رجل

مسائله التي يحصل بها للعالم طول الباع وسجبت فم أهل الزيف والاحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد (١) (فأقول) وبالله تعالى التوفيق والتكميل وهو حسي ونعم الحسيب والوكيل الاجتهاد ثلاثة أنواع مجتهد مطلق ومجتهد منزه ومجتهد فنيا ويأتى بيان كل ان شاء الله تعالى فنشرح في حقيقة الاجتهاد لغة وشرعا (٢) حقيقة لغة مصدر اجتهد في الامر اذا بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل الى نهايته ولا يستعمل الا فيها فيه كلفة وجهد يقال اجتهدت في حل الصخرة ولا يقال اجتهدت في حل النواة قال قطبي في حديث اجتهد رأيي الا ترى ان شاء الله تعالى عن معاذ بن جبل المبالغة قائمة في جوهر اللفظ وبنائه للافعال والاعمال والى وبذل لوسع وهو مأخوذ من الجهد بالضم والفتح قال في المصباح الجهد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم الوسع والطاقة وقيل المضموم الطاقة والمفتوح المشقة والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد في الامر جهدا من باب تقع اذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب وجهده لامر والمرض جهدا أيضا اذا بلغ منه المشقة ومنه جهد البلاء وقال ابن الاثير قد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث وهو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية بالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة قاما في المشقة والغاية بالفتح لا غير ويراد به في حديث أم معبد في شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال ومن المضموم حديث الصدقة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل أي قدر ما يتحملة حال القليل المال ومن المفتوح حديث الدعاء أعوذ بك من جهد البلاء أي الحالة الشاقة وفي التزويل والذين لا يجهدون الاجهدهم قال الفراء الجهد في هذه الآية الطاقة تقول هذا جهدي أي طاقتي وقرئ الاجهدهم بالضم والفتح انتهى (٣) والاجتهاد شرعا بالمعنى الاول الذي هو الاطلاق قال قال في جمع الجوامع هو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم زاد الجلال المحلى من حيث انه فقيه قال حلولو الاستفراغ جنس وهو بذل كمال الطاقة وخرج بالفقيه المقلد وعبر بالظن لانه لاجتهاد في القطعيات وأطاق البيضاوي ذلك وقال لقراي الاجتهاد في الاصطلاح انما يختص بالنظر في الفروع فلا يسمى الناظر في الاصول مجتهدا وقال المحلى خرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقل قال والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الشرعية الخ ولو عبر بالظن بالاحكام كان أحسن قال المحلى وبزيادة من حيث انه فقيه لايحتاج الى قول ابن الحاجب شره وقوله والظن المحصل هو الفقه الخ لابتنا في مآسر اول الكتاب من ان المراد بالعلم في تعريف الفقه هو التهيو لا الادراك ولا شك ان الظن المحصل هنا هو نفس الادراك فيقتضى ان الفقه هو نفس الادراك لا التهو ووجه عدم المنافة هو انه تقرر (٤) ان أسماء العلوم كالفقه والبيان والاصول والنحو مثلا يطلق كل واحد منها مرادا به قواعد ذلك الفن والقواعد جمع قاعدة

(١) المقدمة (٢) حقيقة الاجتهاد لغة (٣) تعريف الاجتهاد المطلق (٤) طلاقات أسماء العلوم

والقاعدة قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها نحو قولهم مطلق الامر للوجوب ومطلق النهي
للتحريم والاجماع والقياس والاستصحاب حجة ونحو ذلك (وتارة يطلق) مراد به ادراك تلك
القواعد أى التصديق بثبوت المحمول للموضوع (وتارة يطلق) مراد به الملكية بالتحريك وهى
سجية راسخة فى النفس تحصل للذكر بعد ادراك مسائل الفن وممارستها فاصرح به المصنف
أوائل الكتاب بالنظر الى المعنى الأخير لانه مراد الأئمة بدليل مقرر فيه ثم واصلح به هنا
بالنظر الى المعنى الثانى فغاية الامر انه حل الفقه فى أحد الموضعين على واحد من معانيه وفى الموضع
الأخر على واحد آخر من تلك المعاني المناسبة للمقتضية فى كل موضع لما ذكرناه وبمجرد ذلك
لا منافاة فيه ولا إشكال بوجه على مثله فى كلامهم بل مثله فى كلامهم كثير شائع كما لا يخفى
على من له أدنى ممارسة وتصفح لكلامهم اهـ وقول المحلى فيما مر فلو عبر بالظن الخ يريد انه
فى أول الكتاب عرف الفقه بانه العلم بالأحكام فالمناسب لذلك ان يقول هنا لتحصيل الظن بالأحكام
ويجب عنه بانه أشار بقوله هنا لتحصيل ظن بحكم الى المسئلة الآتية من جواز تجزؤ الاجتهاد
فيكون أشار بتعريفه الى معنى الاجتهاد المطلق لان الاجتهاد المطلق له معنيان * أحدهما
الاجتهاد فى جميع الاحكام * والثانى الاجتهاد فى قضية فقط (١) والمجتهد والفقيه فى عرف
الاصوليين مترادفان يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر وأما فى عرف الفقهاء
فالفقيه عندهم (٢) هو من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد (٣) ومن تجوز له الفتيا هو المجتهد
المطلق والمقلد مجتهد مذهب كان أو مجتهد فتيا وغير المجتهد اذا كان عالما بالاصول أو جاهلا لها
بشرط ان يقوم بحفظ المذهب فى الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطابقه ومقيده
الخ ما هو مقرر فى كتب الفقه والفقيه اليوم فى العرف من مارس الفروع وان لم تجزله الفتوى
وتظهر ثمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على الفقهاء فيدخل من به أوله اللفظ فى عرف الموقف
اهـ ثم اذا علمت حقيقة الاجتهاد فاعلم ان حقيقة المصنف به شروطا (٤) أولها البلوغ
واشتراطهم له * اما لان غيره لم يكمل عقله حتى يصح نظره والبلوغ مظنة لحصول أول مرتبة
العقل الذى هو شرط فى التكليف كما أتى قريبا * واما لان الاجتهاد قد يجب على المجتهد الظرفيه
وغير المكلف لا يتصف فعله بانه واجب والاول الاقرب والبلوغ علامات يعرف بها محل ذكرها
مكتب الفروع والثانى من الشروط العقل وفى حقيقته مذاهب (٥) أحدها انه ملكة
بالتحريك أى هيئة راسخة يدرك بها العلوم اى ما من شأنه ان يعلم وهذا قول المحاسبى وأتى له
بمثال فقال مثل العقل مثل البصر ومثل العلم مثل السراج فن لا بصره لا ينفع بالسراج ومن له
بصر بلا سراج لا يرى ما يحتاج اليه ومال الى هذا القول امام الحرمين فى البرهان الثانى العقل هو

(١) المجتهد والفقيه مترادفان (٢) عند الاصوليين لا عند الفقهاء (٣) من تجوز له الفتيا
(٤) شروط المجتهد المطلق (٥) مطلب فى حقيقة العقل

نفس للعلم به قال الأشعري واختاره الاستاذ أبو اسحاق قالواختلف الناس في العقول لكثرة العلوم وقتها واختاره الأيلاري وقال أنه مطابق للغة اذ يقال عقلت وعلمت بمعنى واحد الثالث انه بعض العلوم الضرورية وصدق العاقل على ذي العلم للنظري على هذا القول أنما هو من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضروري الذي لا ينفك عن الإنسان كعلمه بوجود نفسه لامن حيث اتصاف بالعلم النظري لصدقه على من لم يثبت منه النظر كالألم وهذا قول القاضي أبي بكر واختاره الأمام في الارشاد وسليم الرازي وابن الصباغ وقال في القاموس بعد ان ذكر فيه أقوالا عديدة هو الحق انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتئان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ (وقال ابن خليل) السكوتي انتهت الأقوال في العقل الى مائة قول وفي الروح الى أكثر من ذلك (١) واختلف في محله فعند المحققين محله القلب وعليه يدل ظواهر الشرع نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يعقلون بها وقال تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها فنفى العقل عن القلوب وأثبت لها هو قول أكثر الفقهاء وأكثر الفلاسفة وذهب أقل الفقهاء وأقل الفلاسفة الى أنه في الدماغ وقول القاموس الى أن يكمل عند البلوغ مقالة الى ان يبلغ أربعين سنة حينئذ يستكمل عقله كما صرح به غير واحد * وفي الحديث ما من نبي الا نبي بعد الأربعين وهو يشير الى ذلك (٢) وقول ابن الجوزي انه موضوع لان عيسى عليه السلام نبي ورفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كما في حديث فاشترط الأربعين ليس بشرط مردود لكونه مستندا الى زعم النصارى والصحيح انه رفع وهو ابن مائة وعشرين سنة وما ورد فيه من غير ذلك فلا يصح وأيضاً كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله وان عيسى عاش مائة وعشرين وبنينا صلى الله عليه وسلم عاش نصفها فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم مرفوعاً وسنده حسن ما بعث الله نبيا الا عاش نصف ما عاش الذي قبله وفي كبير الطبراني بسند رجاله ثقات عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرثية النبي قبض فيه لفاطمة ان جبريل أخبرني انه لم يكن نبي الا عاش نصف عمر الذي كان قبله وأخبرني ان عيسى بن مريم عاش عشرين ومائة سنة وما أراي الا ذاهبا على رأس الستين الشرط الثالث للجهتد أن يكون شديد الفهم طبعاً أي سجية المقاصد للشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان اذا صار لفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد فلا بد أن تكون له قوة الفهم على التصرف فن كان موصوفاً بالبلادة والعجز عن التصرف فليس من أهل الاجتهاد واذا كان فقيه النفس كان ذلك كافياً له في كونه من أهل الاجتهاد وان أنكر القياس لان انكاره لا يخرج من فقهه النفس واختاره هذا القول ابن السبكي والقاضي عبد الوهاب وقيل ان منكر القياس غير داخل في المنهدين والقول الثالث الفرق بين انكار الجلي والمخفي فالاول

قادر بخلاف الثاني وهذا القول هو ظاهر كلام ابن الصلاح وغيره وقال امام الحرمين ان منكرى القياس ليسوا من علماء الامة ولا يخرق الاجماع بمخالفتهم الشرط الرابع ان يكون عارفا بالادلة العقلية وهو البراءة الاصلية والنكليف بالنفسك به في الحجية ان يعلم انا مكفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو اجماع أو قياس فان العقل قد دل على البراءة الاصلية ولا دلالة له على الاحكام ولكن اذا ثبتت الاحكام بالنقل استعملت للعقول في اثبات الوسائل أو منعها وتحقيق المناط ونحوه فلا تستعمل أدلة العقول في الاثبات الامركة على الادلة السمعية لاستمالة الخامس من الشروط ان يكون عارفا بالعربية من لغة وصناعة نحو وبلاغة على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره وبجمله وحقيقته وبجازه وعامه وخاصه وما في معنى ذلك وانما اشترط معرفة النحو وباعمه لان الحكم كثيرا ما يتبع الاعراب كما في حديث الصحيحين (١) انا معاصر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة * وكحديث احمد والترمذي وابن ماجه (٢) اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر فروى الرافضة الاول بالصعب وبالياء النحية في يورث الذي تركناه صدقة اى وقفا فتصير صدقة حال من الضمير وما الموصولة نائب عن الفاعل ليورث المبنى لما لم يسم فاعله فيصير المعنى ان ما يترك صدقة لا يورث وهذا باطل يخرج للسلام عن غلط الاختصاص الذى الحديث فيه ويعود الكلام الى امر لا يخص به الانبياء لان آحاد الامة اذا وقفوا أموالهم أوجعوا لها صدقة اقطع حق الورثة عنها فهذه لمن نحاملهم أو نجاهلهم وقالوا أيضا ان مانافية وصدقة مفعول تركنا وهو بهتان وزور أيضا ويرده وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات ووجود فهو صدقة في بعضها وصرائح بعض الاحاديث كقوله في رواية الزبير عبد السامى انا معاصر الانبياء لا نورث لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق اذ لا نورث ناف لارثهم صريحا وقوله ما تركناه صدقة على زعمهم الفاسد انها لا في ناف صريحا لكونهم تركوا صدقة يلزم منه ان ما تركوه ارثا وهو تهافت ظاهر واما رواية نصب صدقة مع ذكر الضمير للعائد في تركناه وحذفه لان حذف العائد المصوب شائع كثير كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير منجلى * في عائد متصل ان ائصب * بفعل أو وصف كمن ترجو بهب * فصدقة مفعول لمبذول محذوف هو خبر المبتدا الذى هو الموصول أى الذى تركناه مبذول صدقة حذف الخبر وبقي الحال عوضا عنه ونظيره قوله تعالى ونحن عصبه بالصعب في رواية شاذة مروية عن علي رضي الله تعالى عنه وتقدير الخبر في الآية ترى أو نوجد عصبه وهذا موجود في كتب العربية وللحو قال ابن بون في اجراءه عاقدا للتسهيل وربما استغنى بالمفعول * عن خبر كالحال والمفعول قال الشاعر

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولاهن حباهم اخيا

(١) السلام على حديث انا معاصر الانبياء الخ (٢) وحديث اقتدوا بالذين من بعدي

أى لأنا أرى حال كوفى بأغيا ومن حذف الخبر وبقاء مفعوله قول بعض العرب كنت أظن ان العرّب أشد لسعا من الزبور فإذا هو أياها أى يسارها لخفف الفعل وافصل الضير واما رواية رفع صدقة مع حذف الضمير فما موصول مبتدأ وصدقة خبر والعائد محذوف وفى القسطلانى ان بعض أكابر الامامية أورد رواية نصب صدقة على القاضى شاذان صاحب القاضى أبى الطيب فقال أى القاضى شاذان وكان ضعيف العربية قويا فى علم الخلاف لأعرف نصب صدقة من رفعها ولا احتاج الى علمه فانه لاخفاء فى وبك ان فاطمة وعليها من أفصح العرب لا تبلغ أنت ولا أمثالك الى ذلك منهما فلو كانت لهما حجة فيما لحظته لا بدباها حيث تلاه بى بكر الصديق فسكت ولم يجربوا (٣) وانما فعل الرافض ذلك لما يلزمهم على رواية الجمهور من فساد مذهبهم لانهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم يورث كما يورث غيره من عموم المسلمين الانبياء وغيرهم مستدلين بقوله تعالى حكاية عن زكريا فهب لى من لذك وليا يرثى ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود ولا حجة لهم فى الآيتين لان المراد بالوراثه فى الآيتين وراثه النبوة والعلم ولذلك أتى فى الآية الاولى بمن التبعية لان آل يعقوب ليسوا لهم أنبياء ولا علماء والوراثه غير مطلوبة الا من التى منهم أو العالم ولان التخصيص فى الآية الثانية على وراثه سليمان دون غيره من الاولاد يمنع بديهه ان المراد بالآية الوراثه المالىة اذا اختصاص لسليمان بهما عن أولاده فقد روى الكلينى عن أبى عبد الله جعفر الصادق ان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره وذكر غيره انه عليه السلام توفى عن تسعة عشر ابنا واطلاق الوراثه على غير المال شائع فى الكتاب الكريم فقد قال عزم من قائل ثم أو رثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب وسياق الآية يأتى أن يكون المراد بها وراثه المال كما لا يخفى على منصف حديث لانورث ما تركناه صدقة مثله فى المعنى ما أخرجه أبو داود والترمذى وغيرهما عن أبى السرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر وهذا قطعة من حديث طويل يأتى ان شاء الله تعالى مستوفى فى فصل أدلة وجوب التقليد ويذكر هناك جميع من أخرجه قال حديث لانورث ما تركناه صدقة ذكره البخارى فى عدة مواضع وفى كل منها يذكر أنه رواه سبعة من العشرة المبشرين بالجنة والعباس بن عبد المطلب رضى الله عن الجميع ولم يلقه فى باب فرض الخمس عن مالك بن أوس قال فبينما انا جالس عند عمر اذا أتاه حاجبه يرفا فقال هل لك فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبى وقاص يستأذنون قال نعم فأذن لهم فدخلوا فجلسوا ثم جلس يرفا يسيرا ثم قال هل لك فى على وعيسى قال نعم فأذن لهما فدخلا فجلسا وجلسا فقال عباس بأمر المؤمنين أقض بيني وبين هذا وهما يختصمان

فما أضاف الله على رسوله من نبي الخير فقال الرهط عثمان وأصحابه يأمر المؤمنين اقض بينهم وأرج أحدهما من الآخر قال عمر تيدكم اشدكم بالله الذي يذنه تقوم السماء والارض هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه قال الرهط فذلك قال عمر على علي وعباس فقال اشدكما الله أعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك قالوا قد قال ذلك قال عمر فاني احديثكم الخ فهذا الحديث الراوى له سبعة من العشرة وعم البي عليه السلام يفيدان القتال بوراة الأنبياء بعد أن يبلغه متعنت مكابر لا غير اذ يستحيل عادة أن تتفق هذه الثمانية على كذب وقد استشكل الخطابى هذه القصة بان عليا وعابسا اذا كانا علمنا انه عليه السلام قال لا نورث ما تركناه صدقة فان كانا سمعا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يطلبانه من أبي بكر وان كانا سمعا من أبي بكر أوفى زمنه بحيث أفاد عندهما العلم بذلك فكيف يطلبانه بعد ذلك من عمر واجيب بانهما اعتقدا أن عموم قوله لا نورث مخصوص ببعض ما يخلفه دون بعض الخ ما ذكره في ارشاد السارى انتهى وأطلت الكلام في هذه المسئلة قصد المذهب من جناب الشيخين لكثرة المتصبيين في هذه المسئلة من الروافض وغيرهم (١) وروا حديث اقتسوا بالذين من بعدى المار بنصب أبا بكر وعمر منادى أى ياأبا بكر وعمر فانعكس المعنى فيكونان مقتدين لا مقتدى بهما وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكان مقتضى لقام اقتسوا ولم يكن في قوله الذين فائدة اذ لاتعين لهما فيبطل الحديث * قلت هكذا ذكر أهل الأصول هذين الحديثين جاعلين الاطلاع على التحلل الواقع فيهما على رواية الروافض من جهة معرفة الاعراب وفي ذلك عندي نظر لان الفساد انما ظهر في الروايتين من جهة المعنى لامن جهة الاعراب لصحة الاعراب في رواية المخالفين فان صدقة في الحديث الاول على رواية النصب صحيحة الاعراب وقد مروجه اعرابها مستوفى وكذلك نصب ابي بكر وعمر في الحديث الاعراب صحيح والفساد من جهة المعنى الا ان هذا الحديث الآخر روايتهم فيه للنصب ترده الصناعة الدجوية أيضا اذ لابد على رواية النصب من تثنية اقتسوا وهذا أيضا يوجب المعنى والله تعالى أعلم ثم قالوا تنجيا لقائدة شرط معرفة المجتهد للنعو وما معه واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف * وقولنا في الشرط المار عارفا بالعرية بناء على أن الشرح لم يتصرف في اللغة العربية وهو اختيار القاضى فيكتفى باللغة العربية وان قلنا انه تصرف لم نكتف بذلك وقلنا لابد من معرفة لغة الشرح ويجعل هذا الرأي الاعتماد على فهم لغة الشريعة * وما يلزم معرفته له علم الأصول ولا يقدح في اشتراط معرفته لهذه الاشياء كون المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد مع أنه لم يكن شئ من هذه العلوم مدونا في عصر الصحابة ولا التابعين أعنى علم الأصول والבלافة وكذلك للنعو والعرية اذ ليس المراد بمعرفة ذلك معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه

المعروف بل المراد معرفة قواعد سواء كانت مدونة أو لا وسواء عرفها بالطبع المستقيم أو غيره • وذكر السبكي أنه يكفي أن يكون صاحب درجة وسطى في هذه العلوم فلا يكفيها منها الأقل ولا يحتاج إلى بلوغ لقاية • وقال الاستاذ أبو اسحاق التسي مختلف بسببه للعاني يجب التبحر فيه والشكال ويكتفى بالتوسط فيما عداه • ويجب في معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل في الكلام في اللغات • وأما الأصول فكلما كل في معرفتها كان آم في اجتهاده • ولا بد أن يكون عارفاً بمنطق الاحكام أى ما يتعلق به بسبب دلالاته عليها من الكتب والسنة • ولا يشترط حفظه لآيات الاحكام ولا الاحاديث المتعلقة بذلك وإن كان حفظها أحسن وأكمل بل يكفي أن يكون عارفاً بمواضعها من المصحف والاحاديث المتعلقة بالاحكام من النوويين الصحيحة وتقل عن الشافعي اشتراط حفظ جميع القرآن • وقال بعض العلماء إن الآيات المتعلقة بالاحكام خمسة آية • وهل القرا في أن هذا الحصر قال به فخر الدين وإن غيره لم يحصر وهو الصحيح فإن استنباط الاحكام إذا حقق لا يكاد تعرى منه آية فإن القصص أبعد الاشياء عن ذلك والمقصود منها الاعتنا والامس به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحرير العمل أو مفسداً أو مؤثراً على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو نهيًا وكذلك ذكر صفات الله عز وجل ولتثناء عليه المقصود منه الامر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وإن ينش عليه بذلك وإذا استوفيت هذه الاقسام بوجه الاعتبار لم يبق في كتاب الله تعالى آية الا وفيها حكم شرعي فخصر هاتى خمسة آية • وقال الشيخ الامام والمؤلف جمع الجوامع يشترط في المجتهد ان تكون هذه العلوم ملكة له وظاهره عدم لا كتفاء بالتوسط في ذلك فإن مبرور تلتى ملكة أى هيئة واسطة لا يحصل بالتوسط ويمكن حمله على كلام غيره بأن التوسط في المذكرات يجمع مبرورتها ملكة له فإن الملكة تتفاوت مراتبها • قال ولا بد أن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة يكتسب منها قوة يفهم منها مقاصد الشرع في كل باب وكل قاعدة فيعلم أن الشرع مبنى على المصالح وإن اعتبارها إنما هو من حيث وضع الشرع لامن حيث ادراك المكلف اذ المصالح تختلف بالنسب والاضافات والاستقراء لتمام دال على أنها على ثلاثة مراتب ضرورية وحاجة وتسمية وذكر في كتاب القليلى بيانها وترتيبها • وقوله فيما مر أحاط بمعظم قواعد الشرع أراد بتقييده بلعظم اخراج غير المعظم عن الاعتبار رأساً وفيه نظر لانه قد يقع له من الاحكام ما يتوقف على ذلك القير فلا يتأتى له العلم به على وجه معتبر لاعم الاحاطة بجميع قواعد الشرع فلا وجه لهذا التقييد • ويشترط في المجتهد أن يعلم شرائط الحد والبرهان حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما انخرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة وشرائط البرهان مقرر في علم المنطق (١) • وقال تقي الدين السبكي يشترط لايقاع الاجتهاد لالكونه

صفة في المجتهد كونه خيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه قال الغزالي في المستصفى ولا يلزمه أن يحفظ مواقع الاجماع واختلاف بل كل مسألة يغنى فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للاجماع اما بان يعلم موافقة منهجه لدى مذهب أو ان تلك الواقعة متولدة لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض

• ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضا أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ وذلك في آيته وأحاديث محصورة ليقسم الناسخ على المنسوخ والافقد يعكس والمراد ان يعرف ان هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة في علم الأصول ونص الغزالي في هذا على نحو ما تقدم في القدي قبله • ويشترط أيضا أن يكون عارفا بأسباب النزول فان الخيرة بذلك ترشد الى فهم المراد

• قال الشاطبي ومعرفة ذلك لازم لمن أراد علم القرآن لوجهين أحدهما ان علم المعاني والبيان انما مداره على معرفة مقتضيات الاحوال • الثاني ان الجهل بمعرفة أسباب التنزيل موقع في الشبهة والاشكال التي يتعثر الخرج منها وأمثلة ذلك كثيرة • ويلزمه أيضا معرفة عادة العرب في افعالها وأفعالها ومجاري احوالها حالة التنزيل وان لم يكن ثم سبب خاص وقد تشارك السنة القرآن في كثير من هذا المعنى لان كثيرا من الاحاديث وقعت على اسباب ولا يحصل فهمها الا بمعرفة ذلك • ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضا أن يكون عارفا شروط المتواتر من كونه خبر جماع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفا شروط خبر الآحاد وهو ما فقد فيه قيد من تلك القيود وما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الآحاد واذالم يكن عارفا ذلك فقد يعكس • لكن معرفة ما ذكر شرط في اتصافه بالاجتهاد عند غير تقي الدين السبكي • ويشترط في ايقاع الاجتهاد أيضا كونه عالما بالشروط التي يكون بها الحديث صحيحا أو ضعيفا فيقدم الصحيح على الضعيف عند التعارض والحسن داخل في الصحيح في اصطلاح الاقسين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك • ويشترط أيضا في ايقاع الاجتهاد معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة أعني أحوال الرواة من ردق قول وزيادة في الثقة والعلم والورع فيعمل برؤية للمقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبه أو نهمته بالكذب أو غش غلطه أو غفلة أو سوء حفظه أو فسقه أو مخالفة لثقات أو كونه مجبولا أو بدعته وعمله في أصول الحديث • ومعرفة أحوال الصحابة من أحكام وفتاوى وزيادة في التتبع ولورع ومن الاكبر والاصغر فتقدم لفتوى لمعومها والحكم قد ينحصر ويقدم الزائد على غيره وكنا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكبر مقدمة على رواية الاصغر فظهر لك رد قول المحلى لاحاجة الى معرفة أحوال الصحابة على قول الاكثر لعلمهم لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم وكثيرا ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين في الترجيح بين الاحاديث • وجعل معرفة علم الاجماع وما بعده الى هنا شرطا في ايقاع الاجتهاد لكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقي الدين السبكي كما مر وقال في الايتان لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقاع الاجتهاد لانه متعلق بالاحكام من

كتاب وسنة بالعكس * وقال تاج الدين السبكي ان معرفة الاجاعات وما بعدها يكفي فيها تقليد
 أئمة كل فن منها وعد قد هم يرجع الى كتبهم * فيرجع في الاجاعات الى الكتب المدونة في
 ذلك كاجاعات ابن المنذر وابن القطان وفي الصحيح الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيح
 البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وأبي عوانة وابن السبكي وموطأ مالك
 وكل استخراج وفي أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والاصابة لابن حجر ونحوهما
 وفي أحوال الرواة الى المسالك لآل عياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وتهذيب
 التهذيب له أيضا وفي أسباب النزول الى أسباب النزول للسيوطي وإلى التفات من اهل النقل أيضا
 كالبخاري وإلى اهل التفسير ان أجمعوا عليه أو قل أكثرهم أو من اشتهر منهم بالثقة وإلى الكتب
 الموضوعة في النسخ والنسوخ (١) وقال الا يبارى الصحيح عندنا ذلك لا يكفي وهو تقليد محض
 ولا يكون المجتهد على بصيرة على هذا التقدير بل يكون مقادا في بعض المواد فإذا طرق التقليد
 إلى المادة لم يكن المقلد مجتهدا فيمليها عليها وقول أبي حامد ان ذلك عسير في زماننا هو كاذب
 ولا جل هذا مات علم الاجتهاد ولم يبق الالفلة * وقد قال البساطي عند قول خليل * مجتهدان
 وجد هذا يقتضي ان الاجتهاد ممكن فان عي به أنه مجتهد مذهب مالك مثلا فقد يدعي انه ممكن
 وان اراد المجتهد في الأدلة فهذا غير ممكن * وقول بعض الناس ان المازري وصل الى رتبة الاجتهاد
 غير محقق لان الاجتهاد مبدؤه صحة الحديث عنده وهو غير ممكن ولا بد فيه من التقليد وقول محي
 الدين المودودي انه ممكن كالكلام المتقدم * وقال حلوله وفيما قاله الا يبارى نظر لحصول غلبة الظن
 فيما يعتمد عليه من ذلك كما تعدل راو من ثقة يدان يروى عنه بل ربما حصل من التعريف
 به من الكتب المروية ظنا أقوى من الظن الحاصل من السماع مع ما ضمنه قوله من وقوع خلل الزمان
 من المجتهدين وقال الخطاب على قول البساطي تأمل كلامه هذا فإنه يقتضي ان الاجتهاد غير
 ممكن واختلاف بين علماء الأصول انما هو هل يمكن خلل الزمان عن مجتهد أم لا وكلام ابن
 عبد السلام يشهد لامكان الاجتهاد لقوله وما لظنه انقطع في جهة المشرق فقد كان منهم من نسب
 الى ذلك ممن هي في حيلة أشياخنا وأشياخ اشياخنا ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمان
 المتقدمين لو اراد الله بنا الهداية ولكن لابد من قبض العلم قبض العلماء كأخبر به الصادق المصدوق
 عليه صلوات الله وسلامه ونحوه في التوضيح وزاد لأن الاحاديث والتفسير قد دونت وكان الرجل
 يرحل في سماع الحديث الواحد فان قيل يحتاج المجتهد الى ان يكون علما بمواضع الاجماع واختلاف
 وهو متعذر الآن لكثرة المذاهب وتشعبها قيل يكفي ان يعلم ان المسئلة ليس بجما عليها لان
 المقصود أن يحترز من مخالفة الاجماع وذلك ممكن وقول البساطي لابد في صحة الحديث
 من التقليد لا يلزم منه عدم امكان المجتهد لان التقليد في صحة الحديث لا يقدح في الاجتهاد

(١) مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث الصحيحة لمريد الاجتهاد وعلم الاكتفاء

فتأمله وقال ابن عرفة ما أشار إليه ابن عبد السلام من يسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الاشياخ أن قراءة مثل هذه الجزولية والمعامل الفقهاء والاطلاع على احكام الكبرى لسيد الحق ونحو ذلك يكفي في تحصيل إلمام الاجتهاد يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بمقتصر العين والمصالح للجوهري ونحو ذلك من غريب الحديث ولا سيما مع نظر ابن القطان وتحقيقه احاديث الاحكام وبلوغ درجة الامامة او ما قاربها في العلوم المذكورة غير مشروط في الاجتهاد اجماعا وقال القفري المحصول وتبعه السراج في تحصيله والتاج في حاصله في كتاب الاجماع مانعه ولو بقي من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة فاستعاذتهم نيل على بقاء الاجتهاد في عصرهما والقفري في سنة ست وستائة ولكن قالوا في كتاب الاستفتاء انعقد الاجماع في زماننا على تقليد الميتاذلا مجتهد فيه اه كلام الخطيب وما نقله الخطيب عن البساطي نقل المواق منه عن المازري ونص المازري * وزماننا عار من الاجتهاد في اقليم القرب فضلا عن قضائهم * وقد اطلت في هذا البحث لشدة الحاجة اليه (١) وهنا فائدة وهي قال في التمهيد اذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزم السؤال عنه وان كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والرواني قالا وعلى من حمل السنة أن يرويها اذا سئل عنها ولا يلزم روايتها اذا لم يسأل الا أن يجد للناس على خلافها اه ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا على ما هو المختار عند تاج الدين السبكي وعزادولى الدين للاصوليين بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا انه عام بترك النظر او غير خاص * وقال الايبارى من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولم يفصل بين أن يكون على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الاقترانية والاستثنائية وفيما قاله نظر لان كثيرا من الصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقل أنها مركوزة في عقولهم وانما الحادث بعدهم الاصطلاحية كما تقدم في الكلام على معرفة علم الاصول * ولا يشترط في المجتهد أيضا معرفة تفاريع الفقه أى المسائل التي استخرجها غيره لو استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثاني يلزم في اشتراطه الدور * قال الامام المازري لاجابة اليها لان هذه لتفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه * واشترطه أبو اسحاق الاسفراييني وصحح بعضهم كونه شرطا في ايقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن للواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم * وليس علم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم اتفقوا للعالم بجميع الاحكام لان المراد به

المتنبي والمنفي هنا العلم بالفعل وقال ابن الملاح الصواب اشتراط ذلك في المتنبي يؤدي به فرض الكفاية وان لم يكن ذلك شرطا في صفة المجتهد المستقل على تجرده ولا يشترط أيضا في تحقق الاجتهاد المذكورة ولا الحرية فيجوز ان يكون المجتهد عبدا او اثنى لجواز ان يبلغ بعض النساء مرتبة الاجتهاد ووقع ذلك في عائشة رضي الله عنها وان كن ناقصات عقل عن الرجال في الجلة لا في كل الافراد كما يجوز أيضا ذلك في بعض العبيد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قد ينظر حال التفرغ منها والاصح انه يشترط ان يعرف من الحسب ما يصح به المسائل الحسابية الفقهية ولا يشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مقتنيا قال ابن الملاح ووجدت جوابا للقاضي الماوردي ان المتنبي اذا تأيد في فتواه زمانا معيننا صار خصما معاندا ترد فتواه على من عاياه كما ترد شهادته * واختلف في اشتراط العدالة فيه فالصحيح عند أهل الأصول انه لا يجب في المجتهد أن يكون عدلا لجواز أن يبلغ الفاسق رتبة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلى تبعا للزركشي هذا مقابل الاصح وتلقيهما فيه ابو زرعة بما حاصله انه لا يخالف بينهما اذ لم يتواردا على شيء واحد فان اشتراط العدالة لاجتهاد قوله لا ينافي عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز لغيره اعتماد قوله وهو تعقب متجه قال حلولو والعدالة شرط في قبول فتواه لا أعلم في ذلك خلافا انتهى * وهذا الذي مر كله في المجتهد المطلق الذي هو القاسم في الأدلة الشرعية من غير التزام مذهب امام معين كمالك والشافعي وأبي حنيفة واجد * (١) وأما المجتهد المقيد فهو المقيد لامام من الأئمة قد عرف أصول مذهبه واحاط بها فإذا سئل عن حادثه نظر في نصوص امامه كنظر المطلق في أصول الشريعة قال لم يجد اماما في المسئلة ناصقا على أصوله وخرج عليها كبعض اصحاب مالك والشافعي ولا يتعدى نصوص امامه الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمعي فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي

لقد مزقت قلبي سهام جنونها * كما مزق الخمعي مذهب مالك

قال ابن الملاح والذي رأيته من كلام الأئمة مشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر انه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وان لم يتأدى به في احياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى وقال برهان الدين اختلف اصحابنا واصحاب أبي حنيفة في المزي وإبي يوسف ومحمد بن الحسن والعباس بن سريج هل هم مجتهدون مطلقا او في المذهب والمقيد قسما بمجتهد مذهب ومجتهد فتيا (٢) والاول اعلى رتبة من الثاني وهو الحارثي لاصول امامه منصوبة كانت لذلك الامام المقيد او مستنبطة من كلامه فكثيرا ما يستخرج أهل المذهب الاصول أي القواعد وفاقية او خلافة من كلام امامهم * والشرط المحقق لمجتهد المذهب ان يكون له قدرة على تخريج الوجود على

(١) تعريف المجتهد المقيد وهو قسما (٢) مجتهد مذهب

نصوص امامه الملتزم هو له والوجوه هي الاحكام التي يبديها على نصوص امامه ومعنى
تخرج الوجوه على النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه على مانص عليه لوجود
معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المضي أو استنبطه هو من
كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررهما
(١) وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد في استنباطه منها بالجري على
طريق امله في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فإنه لا
يتقيد بمذهب ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه فإذا قلنا فلان من أصحاب الوجوه فإدعاهم
أنه مجتهد المذهب وهو المتبع للممكن من تخرج الوجوه على نصوص امامه * (٢) والثاني
من المقيد بمجتهد الفتيا بضم الفاء أو الفتوى بفتحها وهو المتبع في مذهب امامه المتمكن من
ترجيح قول له على آخر المطلقا ذلك الامام بان لم ينص على ترجيح واحد منهما على
الأخر أو المتمكن من ترجيح قول أصحاب ذلك الامام على قول آخر المطلقا وهما (٣) وهما أمران
أحدهما أن مجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص الامام بل ومن الأدلة على قواعد الامام
كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدوه من مجتهد الفتيا كالنورى بل قد وقع ذلك لمن هو
دون مجتهد الفتيا كما يعلم من أحوال المتأخرين وبجواب أن الاجتهاد المنهجي قد يتجزأ فربما
حصل لمجتهد الفتيا أو من هو دونه في بعض المسائل كما أن الاجتهاد في الفتوى قد يتجزأ
فيحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل * (٤) والثاني أن السيوطى قال مانصه ولم
يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك وقد ذكر في شرح المهلب مرتبة رابعة وهو أن يقوم
بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته
وتحري رايسته فهذا يعتمد قوله وقتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً
أن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا
ما يعلم إدراجها تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه
ولا يجوز لاحد العمل به إلا أنه يبعد كما قال امام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في
المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط * ويشترط في صاحب هذه الرتبة
الرابعة أن يكون شديد الفهم ذا حظ وافر من الفقه وصاحب هذه الرتبة ليس من الاجتهاد
في شيء وقد انتهى الكلام على حقيقة المجتهد وشروطه * (٥) ولندكر هنا مسائل تتعلق به
الاولى اختلف في جواز تجزؤ الاجتهاد والمصحيح القى عليه الاكثر جواز تجزؤ الاجتهاد
بانواعه الثلاثة في فن من الفنون أو في قضية من القضايا فيبلغ رتبة الاجتهاد في الانكحة دون

(١) على استنباط المقيد من نصوص الشارع وتقييده (٢) مجتهد الفتيا (٣) هنا أمران مفيدان
أحدهما (٤) الامر الثاني (٥) مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في تجزؤ الاجتهاد

البيوع وبالعكس في عرف الفرائض مثلا لم يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفنى في مسألة قياسية إذا علم عدم المعارض ولا يضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية أي مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها الامام مالك رحمه الله تعالى * وبعضهم يقول ان الخلقة فيها باعتبار أصوله لانهم نظروا فيها نظرا مطلقا كما هو كثير من اللحى وقيل لا يجوز تجزؤ الاجتهاد لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه ولان العلوم والفنون بعضها بعد بعضها فمن غاب عنه فن فقد غلب عنه نور فيما هو لم يعلمه وحيتئذ لا يكمل للنظر الا بالشمول ولذلك للنحوى الذى لا يحسن الفقه والمقولات تجده قاصرا في نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون حجة الاكثر هي أن المقصود البعد عن الخطأ بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك في فن واحد كان كحصوله في جميع الفنون * وقال ابن الصباغ بالفرق بين علم الموارث وغيرها لان ما سوى علم الموارث من العلوم مرتبط ببعضه وبعضه وليس من تجزؤ الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا أدري واجابته عن البعض كما ظنه ولى الدين لانه متبهي^١ لمعرفة ذلك اذا صرف النظر اليه وقد وقع هذا للصحابه ومن بعدهم من الائمة وفرق بين من ترك الاجتهاد في النزلة مع حصول الاهلية لذلك وبين عدم حصول الاهلية في البعض والثانية هي محل الخلاف لا الاولى (١) المسئلة الثانية اختلف الاسوليون في جواز اجتهاد النبي ﷺ فيها لانص فيه وعدم جوازه وعلى جوازه اختلف أيضا هل وقع منه ام لا أما الجواز ففيه مذاهب * أحدها وبه قال الجمهور الجواز وصححه ابن الحاجب والسبكي والقرافي * والثاني المنع وبه قال بعض الشافعية والجبالي من المعتزلة وابنه * والثالث له ذلك في الاراء والخراب * والرابع الوقف وعزاه في الحصول لا كثر المحققين وقال القاضي عياض لاختلاف أن له ذلك في الامور الدنيوية كما بدر وتلقيح السخل وأن له الجوع في ذلك الى قول غيره اه وقال القرافي كما في الآيات البيئات ان محل الخلاف في الفتاوى وأن الاقضية يجوز فيها من غير نزاع ويفرق بينهما بان القضاء غالبا يترتب على النزاع والخسومة والشارع نظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر الامكان * وأما الوقوع ففيه مذاهب * أحدها وهو مختار الأسدي وابن الحاجب وابن السبكي الوقوع * والثاني عدمه * والثالث الوقف وصححه الغزالي (٢) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يشخن في الارض وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عتب على استبقاء اسرى بدر يا لقضاء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخليف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاده * وقيل

لا دليل في الآيتين وليس فيهما عتاب بل اشتملتا على ما خص به ﷺ من بيان عظيم فضله من بين سائر الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم والمعنى ما كان لشي غيرك وقوله تريهون عرض الدنيا المعنى به من اراد ذلك من الصحابة تحريضا على تعظيم جانب الاجر والقوز بالشهادة * والثانية لا دليل فيها لوجوه * منها انه ﷺ كان غيبرا في الاذن وعدمه صرح بذلك غير واحد من الائمة فما ارتكب ﷺ الاعوَاب قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم اعلمه الله تعالى يعلم بطمع عليه من سرهم انه لو لم ياذن لهم لتعدوا فكان ذلك من كرامته عند ربه تعالى * واستدل اصحاب هذا القول أيضا بقوله تعالى وشاورهم في الامر * ودأود وسليمان اذ يحكمان في الحرت * واستدلوا أيضا بما رواه الشيخان من انه ﷺ لما قال في تحريم مكة لا يعصد شجرها ولا يخنل خلاها فقل له العباس الا الاذخر يا رسول الله فاننا نحتاجه لسوابنا ويوتنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه للصلحة والاجتهاد وكذلك لما أئذنته المرأة لما قتل اخاها

أحمديا خبر ضمنه كرامة * في قومها ولقنفل خل معرق

ما كان ضررك لومنت وربما * من القتي وهو المنيظ المنيق

فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرا قبل قتله ما قتله وهذا يدل على الاجتهاد * وصح أن يكون لا دليل في الحديثين اذ يجوز أن يقارنهما نصوص نزلت فيهما او تفاسيها نصوص بان يوحى اليه اذا كان كذا فأفضل كذا وحينئذ هي بالوحى لا بالاجتهاد واستدلوا أيضا بما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ومثل هذا لا يستقيم الا بما عمل فيه بالراى واستدلوا أيضا بما رواه أبو داود عن عبدالله بن رافع قال سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أفضى بينكم برأى فيما لم ينزل على فيه وحى وفي رواية لمسلم عن رافع من خديج انما أنا بشر اذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا أمرتكم بشيء من رأيي فاعمالا أنا بشر وفي رواية لاجد وابن ماجة عن طلحة انما أنا بشر مثلكم وان الظن يخطئ * ريميب ولكن ما قلت قال الله تعالى فلن أكذب على الله تعالى وروى مالكه وأحمد والسنة عن أم سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على ما سمع ما أسمع منه فن قنبت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فاعمالا أقطع له قطعة من النار اه * قلت هذان الحديثان صريحان في وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يمكن تأويلهما بوجه (١) وفي هذين الحديثين دلالة واضحة على ان ما يصدر من الائمة من التأسف على اثناء الناس برأيهم كما صدر من مالك رضي الله تعالى عنه وغيره لا يتقدح في الراى الصادر منهم لانه حيث صدر من النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم المعلوم بإجماع الامة انه لا يقر على باطل كما يأتي قريباً هذا الكلام كيف لا يصدر من ليس بمعلوما بالصحة وقد صدر مثل ذلك من عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من أعيان الصحابة فصدوره من الامة عليهم الرضوان ليس لكونهم غير مطلوبين به ولا مباحين عليه بل انما هو لتأسي بمن قبلهم من الصحابة رضوان الله عليهم وسيد البشر عليه الصلاة والسلام فلا يفتخر الجاهل ويقول انهم خاقون من حقوق ذم لهم في الرأي ويتطرق الى ابطال الاجتهاد بذلك اهـ وقال النووي في الحديث الاخير تنبيه على الحالة البشرية وان البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الامور شيئاً الا ان يطعمهم الله تعالى على شيء من ذلك فانه يجوز عليه في امور الاحكام ما يجوز على غيره وانه انما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فيحكم بالبينه أو باليمين مع امكان خلاف الظاهر وهذا نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت أن أقاتل الناس الى قوله وحسابهم على الله ولو شاء الله تعالى لاطلعه على باطن أسر الخصمين فحكم ببقين من غير حاجة الى شهادة أو يمين ولكن لما أمر الله تعالى أمته باتباعه والاقتداء باقواله وأفعاله واحكامه أجرى عليه حكمهم من علم الاطلاع على باطن الامور ليكون لامة اسوة به في ذلك وتطيبا لقلوسهم من الاقتياد لاحكام لظاهرة من غير نظر الى الباطن فان قيل هذا الحديث ظاهره انه قد يقع منه صلى الله عليه وسلم حكم في الظاهر مخال للباطن وقد اتفق الاصوليون على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقر على خطأ في الاحكام فالجواب انه لا تعارض بين الحديث وقاعدة الاصوليين لان مراد الاصوليين فيما حكم فيه باجتهاد فهو لا يجوز ان يقع فيه خطأ به خلاف الاكثرين على جوزه منهم من منعه والذين جوزوه قالوا لا يقر على امضائه بل يعلمه الله تعالى به ويتشاركه وأما الذي في الحديث فانه اذا حكم بغير الاجتهاد كالبينه واليمين فهذا اذا وقع منه ما يخالف ظاهره باطنه لا يسمى الحكم خطأ بل الحكم صحيح بناء على ما استقر به التأكيد وهو وجوب العمل بشاهدين مثلاً فان كان شاهدي زور أو نحو ذلك فانتصير منهما وأما الحكم فلا حيلة في ذلك ولا عيب عليه بسببه بخلاف ما اذا أخطأ فان هذا الذي حكم به ليس هو حكم الشرع والله تعالى أعلم انتهى كلام النووي (قلت) وفيه أمور * أحدها حمل هذا الحديث ليس في شأن الاجتهاد وانه في أمر البينة جعل لا دليل عليه بل المتعين انه في الاجتهاد لموافقة معناه للحديث السابق عن أبي داود وغيره المصرح فيه بالزأى * الامر الثاني قوله ان الاكثرين على جواز الخطأ عليه في الاجتهاد غير صواب لما تعلمه مما يأتي قريباً بل الذي على هذا القول هو القليل كما يأتي * الثالث تفرقه بين البينة والاجتهاد في ان الحاكم بالبينة حاكم بالشرع والحاكم بالاجتهاد ذالخطأ لم يكن حاكماً بالشرع فيه نظر واضح لان الحاكم اذا كان مكلفاً به حاكم بالشرع بلا شك ولذا كاله أجر حاله الخطأ كما في الحديث الآتي ان شاء الله تعالى والحي صلى الله تعالى عليه وسلم خطؤه فيهما سواء لان الله تعالى لو شاء لاطلعه بالوحي

على خطأ اليمة وعلى خطأ الاجتهاد ولكن وقع ذلك للعلة التي قدمها هو ويدل عليها صريحا حديث وانما أنسى لاسن (قلت) الظاهر في الجواب عن تعرض القاعدة الأصولية والحديثين هو ان معنيين الحديثين دالان على قول الأقل من أهل الأصول القائل بجواز الخطأ عليه من غير ان يقر عليه بل يربنه عليه مريعا اذ دلالة في الحديثين على استمراره عليه والله تعالى أعلم اهـ واستدلوا أيضا بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا امرأتان معهما ابناهما اذ جاء الذئب فذهب بابن احدهما فقالت هذه لصاحبتها اذهب بابنك انت وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكتا الى داود عليه الصلاة والسلام ففضى به للكبرى فخرجتا على سليمان ابن داود عليهما الصلاة والسلام فاخبرناه فقال اتتوني بالسكين اشقه بينكما فقالت الصغرى لا يرحمك الله هو ابنا ففضى به للصغرى فقال أبو هريرة والله ان سمعت بالسكين الا يومئذما كنا نقول الاملبة اهـ قال النووي استدل سليمان بشفقة الصغرى على انها أمه وأما الكبرى فما كرهت ذلك بل أرادته لتشاركها صاحبها في المصيبة بفقدولها قال العلماء يحتمل ان داود عليه السلام فضى به للكبرى لشبه رآه فيها أو انه كان في شريعته الترجيح بالكبر أو لكونه كان في يداه وكان ذلك مرجعا في شريعته وأما سليمان عليه السلام فأخذ بطريق من الحياة والملاطفة الى معرفة بالطن التفضية فأومهما انه يريد قطعه ليعرف من يشق عليها قطعه فتكون هي أمه فلما أراد ان يكبرى قطعه عرف انها ليست أمه ولما قالت للصغرى ما قالت عرف انها أموم يكن مراده انه يقطعه حقيقة ولكن اراد اختبار شفقتها لتتميزه الام فلما تميزت عاذ كرت عرفها ولعله استقر للكبرى فأقرت بذلك به للصغرى فحكم للصغرى بالافرار لاجبجد الشفقة المذكورة قال العلماء ومثل هذا يفعل الحكم ليتوصلوا به الى حقيقة الصواب بحيث لو ائخذ ذلك لم يتعلق به حكم فان قيل كيف حكم سليمان بعد حكم داود في القضية الواحدة وهن حكمه والمجتهد لا ينقض حكم المجتهد فالجواب من أوجه مذكورة * أحدها ان داود لم يكن جزم بالحكم * ولثاني ان يكون ذلك فتوى من داود لاحكاما * والثالث لعله كان في شرعهم فسح الحكم اذا رفعه انضم الى ما حكم آخر يرى خلافه * والرابع ان سليمان فعل ذلك حيلة الى اظهار الحق وظهور الصديق فلما أقرت به الكبرى عمل باقراره وان كان بعد الحكم كما اذا اعترف المحكوم له بعد الحكم ان الحق تحسمه انتهى (قلت) وجه الدلالة من الحديث واضح لان داود لو كان الحكم الصادر منه يوجب ماسخ لسليمان عليهما الصلاة والسلام لتعرض له واذا لم يعلم بانه وحى كان على داود عليه الصلاة والسلام ان يلعب به وأما سليمان عليه الصلاة والسلام فكيف أمره اجتهدا مستندا فيه للقرينة واضح وانما كان اجتهدا حجة على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لكونه لا يختص عن الانبياء بشيء الا بما ورد فيه نص على انه خاص به لكونه شرع من قبلنا شرعنا فلم يرد ناسخ كما هو أحد أقوال في المسئلة ولأجل هذا احتج العلماء الى الاجوبة المتقدمة عن فعل

التبيين عليهما الصلاة والسلام اه (تنبيه) قولها في الحديث السابق لا يرحك الله الاحسن عند البناء فيه (١) الوصل وهو الاتيان بالواو لان الفصل يوم الدعاء عليه والمقصود الدعاء له لاعلى ويحكى ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه مر برجل في يده ثوب فقال له اتبيع هذا الثوب فقال لا يرحك الله فقال له الصديق قد قومت السنك لم تستقيمون لا تقبل هكذا وقل ورحك الله ولهذا قال صاحب بن عباد هذه لواو احسن من واوات الاعداء في حدود المرد الملاح ولاجل كونه هو الاطلاق بالصحة كان الرجوع عند الدعاء في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رايتم الرجل يبيع ويشترى في المسجد فقولوا لا ارجع الله تجارك واذا رايتم الرجل يشد ضالته في المسجد فقولوا لاردها الله عليك الدعاء عليه لا الدعاء ولذلك ترك الواو وانما كان الرجوع الدعاء عليه لاسرين * أحدهما ان فصاحة الشارع تأبى ترك الافصح الا قصد الدعاء * والثاني هو ان فاعل هذا المسجد من تكب للمكروه ومن تكب للمكروه يستحق اللوم لا الدعاء وقيل ان الدعاء له وهو غير ظاهر لما مر وترك الواو في نحو هذا لا يصح عند البناء الا بسكته بعد لا انتهى واستدلوا أيضا بان الاجتهاد أكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات آجزها وقال أيضا ثوابك على قبر نساك وقالوا لا أكثر ثوابا أولى وعلو درجته صلى الله عليه وسلم يقتضى ان لا يسقط عنه تحصيل الجزاء لثواب ولثلا يكون أحد مختصا بفضيلة ليست له * وأجيب عن هذا باننا لنسلم ان علو درجته يقتضى عدم سقوطه بل يقتضى سقوطه اذ لكفى قد يسقط لدرجته على ولا يكون فيه قصص لاجره ولا يكون غيره مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما و ثواب التقليد لكونه مجتهدا و ثواب القضاء لكونه اما ما انتهى (٢) واستدل القائلون بعدم الجواز بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وهو ظاهر في العموم واذا كان ما ينطق به من وحى اتقى الاجتهاد والجواب عن ذلك هو ان الظاهر ان المراد بالآية ربما كانوا يقولونه في القرآن انها اقراء فيخص بما يفهمه ويتقن للعموم (قلت) هذا لا ينض لان العبرة عند أهل الأصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اه ثم قلوا في رده أيضا ولئن سلمنا عمومها فلانسلم ان ذلك ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بلوى لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولاً بلوى وقالوا ثانيا لوجازة الاجتهاد لجازت مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان اللازم هو انما قلنا حيث من أحكام الاجتهاد ويجوز مخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطأ والجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل انما يقرن بها القاطع كاجتهاد يكون منه اجماع فان افتد ان الاجماع به يخرج من ان تجوز مخالفته فكذلك اجتهاد لرسول صلى الله عليه وسلم فذا قرن به قوله وهو قاطع وقالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويجب لوجوه به عليه صلى الله عليه وسلم واللازم باطل لانه تأخر

في جواب كثير من المسائل والجواب عن هذا اننا لانسلم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوسي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما يفيد فيما لانص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوسي. وأيضا فر بما تأخر الاجتهاد فان استفرغ الوسم يستدعي زمانا وقا لواربعا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوسي لم يجزله الاجتهاد لانه لا يفيد الاطنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن والجواب اما لانسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بازال الوسي عليه وهو غير مقدوره نعم هو قادر عليه بعد الوسي. وحيفئذ لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن فلا يقال تمكنه معرفة الحكم يقينا بالوسي فيحرم الظن (١) وحجة القول القائل بالفرق بين الحروب فيجوز أن الحروب أمرها على الفور لعظم المفاسدة في التأخير من جهة استيلاء العدو فيغرض اليه وقصة معاذتد عليه والاحكام يجوز فيها التراخي فلا يجتهد فيها والجواب ان المفاسدة تندفع بتقدم نصوص في مثل هذه فيقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهد حينئذ ويظهر من تعارض هذه المبادئ حجة الوقف (تنبيه) اذا قاس النبي صلى الله عليه وسلم فرعا على أصل فقال الغزالي يصح القياس على ذلك للفرع وهو كالتاب بالنص. وخالفه الايباري وقال انه بمنزلة الفرع الثابت فيه الحكم من المجتهد. وعليه فنقيس على الفرع قيس عليه ومن لا فلا انتهى (٢) (المسئلة الثالثة) هي أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فالصواب أنه لا يخطئ تنزيها للنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد على ما هو الحق والخيار ومذهب المحققين. * وهل الآمدي عن جملة جواز مقابله وهو قول مستبشع الآن قاله يقول لا يقر عليه بل ينبه عليه سرهما (قلت) يمكن أن يستدل لهذا القول بالحدثين المتقدمين في جواز وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وقد مر التنبيه على ذلك فراجع ان شئت. * ومحل الخلاف اذا قلنا ان المصيب واحد اما اذا قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا خلاف في ذلك والصواب امتناع الخطأ على غيره من الانبياء اما مطلقا وامان غير تنبيه عليه سرهما خلافا لروى وابن أبي هريرة في تجوزهم الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه مورد بانه قص لا يليق بنصب النبوة (٣) (المسئلة الرابعة) في جواز الاجتهاد من غيره في عصره عليه الصلاة والسلام. * فنذهب الأكثرون الى جوازه عقلا والاقولون الى امتناعه. * ثم اختلف المجوزون. * فمنهم من جوز القضية في غيبتها ولم يجوزه مطلقا. * ومنهم من جوزها مطلقا اذا لم يوجد منه منع. * ومنهم من اشترط الاذن الخاص في ذلك. * ومنهم من نزل السلوك عن النع من مع العلم بوقوعه بمنزلة الاذن الصريح. * وحكى أبو منصور الاجماع على جوازه للفتاب. * وقال في الحصول انه جائز بلا شك فيه. * وهل المراد بالغبية الغيبة عن مجلسه عليه السلام. * أو عن البلد الذي هو فيه. * أو الى مسافة قصير فما

(١) حجة القول بالفرق (٢) المسئلة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام هل يضطى أم لا
(٣) الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره حجة الجواز والوقوع

فوقها * أو الى مسافة يشق معها الارتحال الى السؤال عن النص كل ذلك محتمل ولم أر فيه نصا وهذا اختلاف في الجواز وفي الوقوع * أربعة مذاهب أو لها وقع في حضوره وغيبته وهو الصحيح * وقيل لم يقع أصلا والمشهور أنه مذهب أبي علي وأبي هاشم * والثالث الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الأمدى الى أبي علي الجبائي * ورابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار * والأحاديث الواردة في جوازه ووقوعه كثيرة جدا يشيد مجموعها لتواتر المعنوي المقيد للقطع ولا استحالة في الجواز والوقوع إذا لم يثبت الاجتهاد هو نفس النص لا مكانه (١) فمن الأحاديث الواردة في وقوعه بحضرته ماروا البخاري عن أبي قتادة الأنصاري أنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام حنين فلما لقتينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدبرته حتى أتته من ورائه فضربته على جبل عاتقه ضربة قطعت العرعر وأقبل على فضضي ضمة وجعلت منها ريح الموت فأدركه الموت فأرسلني فلعلقت عمر بن الخطاب فقلت له ما بال الناس قال أمر الله عز وجل ثم إن الناس قد رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاه عليه ينه فله سلبه قال أبو قتادة فقلت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال النبي ﷺ مثل ذلك فقلت فقلت من يشهد لي الى المرة الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك يا أبا قتادة خابرنه فقال رجل من القوم صدق رسول الله وسلب ذلك للقتيل عندي فأرضه مني فقال أبو بكر لاها الله ألا يصمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسول الله فقلت سلبه قال رسول الله ﷺ صدق فاعطه قال أبو قتادة فاعطانيه الخ الحديث ومعنى صديقه لا في بكر تصويه للحكم الصادر منه بحضرته عليه الصلاة والسلام ومعنى لاها الله أن الهاء مكان الواو ومعناه لا والله لا يكون ذا وفي رواية لاها الله إذا لا يعمد * ومنهما ماروا البخاري من تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة حكم بقتلهم وسبي ذلارهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع أرفعة والربع السماء * والرواية المشهورة حكمت بحكم الله ور بما قال بحكم الملك * وهذا حكم من سعد رضي الله عنه بإمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبرانه مصيب في حكمه بالاجتهاد * ومنها ما أخرجه البخاري أيضا من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلي أحد العصر الا في بني قريظة فمضى بعضهم في الطريق حين دخل عليه الوقت وبعضهم في بني قريظة فظفر بعضهم الى أن مر اده عليه الصلاة والسلام بالسرعة ولا حاجة في تأخير الوقت وبعضهم راعى القنط ولم يعضوا احد منهم * ومنهما ما أخرجه مسلم وأحمد عن أبي هريرة قال أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاني نعليه وقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيتهن وراء الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستقبها فله فيشره بلجنة فكان أول من لقيت عمر فقال ما هاتان لتعلن يا أبا هريرة فقلت هاتان فلما رسول الله ﷺ بعثي بهما من لقيته يشهد أن لا اله الا الله مستقبنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب يده بين يدي فخررت لاسي فقال ارجع يا أبا هريرة فرجعت الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجهشت بالسكر وكنتي عمر واذا هو على اثرى فقلت لقيت
عمر وأخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين يدي ضرب بقهرت لاسني وقال ارجع فقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يا عمر ما حاكك على ما صنعت فقال يا رسول الله ابعت أباه مرة بنعليك من لقي يشهد
أن لاله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلان قال في أناف أن بشكل الناس عليه فخلهم
يعملون فقال صلى الله عليه وسلم فخلهم فافرارهم صلى الله عليه وسلم لعمر دليل على تصويره وأجهاده
اذ لا يقر على باطل * ومنها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى
فيه المكتوبة من أبي رزمة قال صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد كان معمر رجل
قد شهد التكبير الأولى من الصلاة صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام
الرجل الذي أدرك معه التكبير الأولى يشفع فذهب عمر إليه فاخذ بمنكبيه فبهزه ثم قال اجلس
فانه لم يهلك أهل الكتاب الا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بصره وقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب * ومنها ما أخرجه الاسماعيلي في معجمه كاللجب
الطبري عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يكره في السماء ان يخطى * أبو
بكر في الأرض وعن معاذ ان النبي لا يشعالي اليمن استشارنا من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير فقال أبو بكر لولا انك استشرت نلما تكلمنا فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اني فيما لم يوح الي كحكم فتكلم القوم فتكلم كل انسان برأيه قال ما ترى يا معاذ قال
أرى ما قال أبو بكر فقال ان الله تعالى يكره من فوق سمائه ان يخطى * أبو بكر او ان يخطى * أبا بكر
* قلت في هذا الحديث الدلالة الصريحة على وقوع الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم *
ومنها ما في البخاري عن ابن عمر من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة
لا يسقط ورقها وانها مثل المؤمن مثل المؤمن خبروني ما هي الخ فاما سألهم مع علمه بهاليجتهادها فيها
فيعلم المصيب من الخطي * ومنها ما رواه البخاري عن عائشة دخل على قائم والنبي ﷺ
شاهدوا سلمة بن زيد وأبو زيد بن حارثة مضطجعان فقال ان هذا الاقدام بعضهما من بعض
قالت فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأعجبه ففسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
برقت اسرار رجبته من صحة هذا القياس وموافقته للشرع وكان زيداً بيض وابنه اسامة اسود
فالخلق هذا القاتل للفرع بنظيره واسله والتي وصف للسواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم
* ومنها ما رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن بريدة قال خرج النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله اني
كنت نذرت ان يردك الله سالحاً ان اضرب بين يديك بالدف وأنتي فقال لها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربي والافلا فجلت تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب
ثم دخل على وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر قالت الدف تحت استهما فجلت

عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر اني كنت جالسا وهي تضرب ثم دخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي تضرب ثم دخلت أنت يا عمر ألقت الدف * وهذا الحديث لم يقع فيه اجتهاد صريح ولكن لما ألقت المرأة الدف خوفا من عمر وأقراني صلى الله عليه وسلم فطعها خوفا من عمر صار ذلك كالصريح اني في عمر لو وجدناه فاعلة زجرها وان زجره لما صواب مع أنه بحضرة فهو اجتهاد منه * ومنها ما رواه الترمذي أيضا وقال هذا حديث حسن صحيح غريب عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فسمعنا لطاؤه وصوت صبيان فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حبشية تزفن والصبيا حولها فقال يا عائشة تعالى فانظري فبحثت فوضعت الحصى على منكب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلت أنظر اليها ما بين المنكب الى راس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما شيعت فجعلت أقول لا أنظر منزلي عندهما فطلع عمر فارص الناس عنها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني لا أنظر الى شياطين ولا انس والجن قد فر وامن عمر قالت هرجعت اه * ومن ذلك موافقات عمر رضي الله تعالى عنه لكثيرة * فمنها ما رواه الشيخان عن أنس وابن عمر انهما قالوا وافقني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذا من مقام ابراهيم مملو فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مملو يدخل على نساءك البر والقاجر فلو أمرتني أن يحتجبان فنزلت أياهما لحجب * واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان يطلقكن أن يبده أز واجبا خيرامنكن فنزلت كذلك الى آخر موافقات عمر لكثيرة التي حصا بعض العلماء بالتأليف وبعضها الى خمسة عشر * وأخرج أحمد وأبو حاتم والترمذي وصححه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وفي رواية ان الله جعل الحق على قلب عمر ولسان عمر فهذا دليل على أنه مجتهد مصيب في اجتهاده اذ لا معنى لجعل الحق على لسان عمر وقلبه الا بالاجتهاد اذ لا سبيل للوحى لم يبق الا الاجتهاد * وأخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقد كان فيمن قبلكم من الانم محدثون فان يكن في أمي أحد فانه عمر قال التور بشي المحدث في كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من النبي في روعته من قبل الملاء الاعلى فيكون كالتى حدث فدل الحديث على أن عمر له اجتهاد وأنه مصيب فيه ومما وقع فيه اجتهاد الصحابة في زمنه في غيبتهم عنه (١) وهو حجة القول القائل بجوازه ووقوعه في غيبتهم ما روى البخاري بعضه معلقا ورواه بتمامه موصولا ابو داود والحاكم عن عمرو بن العاص قال احتلت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشتقت أن اغتسل فاهلك فتيمت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالتى منعني من الاغتسال وقالت اني سمعت الله تعالى

يقول ولا تقولوا أنكم إن الله كان بكم رحما فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا
وفي رواية ولم يصفه على اجتهد فكل ذلك تقريرا منه له على اجتهد * ومن ذلك حديث
الحجابين الذين خرجا في سفر فحضر الصلاة وليس معهما ماء فصبوا ثم وجدوا الماء في
الوقت فاعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصبوهما وقال الذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك
صلاتك وقال الآخر لك الاجر مرتان رواه أبو داود والنسائي والدارمي عن أبي سعيد
الخدري مرفوعا من طريق عبد الله بن نافع ورواه أبو داود والنسائي من غير طريق عبد الله
ابن نافع عن عطاء بن ياسر مرسلا * ومن ذلك أيضا ما رواه الثوري وأبو داود وابن
ماجة عن علي بن أبي طالب قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فاضيا فقلت يا رسول الله
ترسلني وأنا حديث السن ولا علمي بالقضاء فقال إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك إذا
تقاضى إليك رجلان فلا تقض الأول حتى تسمع كلام الآخر فإنه أحق أن يبين لك القضاء
قال فما شككت في قضاء بعد * قال في المرافعة ولا شك أنه رضى الله عنه حين بعثه
قاضيا على اليمن كان عالما بالكتاب والسنة لمعاذ رضى الله عنه وقوله وأنا حديث السن اعتذار
من استعمال الفكر واجتهاد الرأي من قلة تجاربه ولذلك أجابه بقوله سيهدي قلبك أي
يرشدك إلى طريق استنباط القاسم لرأى الذي علمه قلبك فيشرح صدرك ويثبت لسانك
فلا تقضى إلا بالحق * ومن ذلك ما رواه أحمد بن حنبل في المنقب عن زيد بن أرقم قال أتى
علي في اليمن بثلاثة نفر وقعوا على جارية في طهر واحد فوكلت ولها فادعوه فقال علي لأحدهم
قليب به نفسا لهذا قال لا قال أراك شريكا مقسما كمين أتى مقرع بينكم فن أجابه القرعة غرمته
ثنى القيمة ولزمته الولد فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال ما أجدها إلا ما قال علي * وفيه
في المساقب أيضا عن جبل بن عبد الله بن يزيد الذي قال ذكر عند النبي ﷺ قضاء قضى به
علي فأصعبه وقال الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت * وفيه في المساقب أيضا عن علي
ابن أبي طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فوجد أربعة وقعوا في حفرة
حفر ليصطاد فيها الأسد سقط أول رجل فعلق بالآخر وتعلق الآخر بالآخر حتى تساقط أربعة
فجرهم الأسد وماتوا من جراحته فتنازع أولياؤهم حتى كادوا يقتتلون فقال علي أنا قضى بينكم
فان رضيت فهو القضاء والاحجزت بعضكم عن بعض حتى تأتوا رسول الله ﷺ ليقضى بينكم
اجمعوا من القاتل الذين حفروا البر ربع أهبة وثنها ونصفها ودية كاملة فلاول ربع الدية لانه
أهلك من فوقه والذي يليه ثلثها لانه أهلك من فوقه وثلث الصف لانه أهلك من فوقه والربع
الدية كاملة فأبوا أن يرضوا فأبوا رسول الله ﷺ فلقوه عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة
فقال أنا قضى بينكم واحتج بردة فقال رجل من القوم ان عليا قضى بيننا فلما قصوا عليه
القصة أجازة * ومن ذلك ما رواه أبو داود والثوري والدارمي عن معاذ بن جبل أن رسول

الله ﷻ لما أراد أن يعيظه إلى الجن قال له كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أفضي بكتاب الله قال فان لم تجدني كتاب الله قال فسنه رسول الله ﷺ قال فان لم تجدني سنن رسول الله ولا في كتاب الله قال أجتهد رأيي ولا آلو فضر رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله اهـ وتكلم الجوز فاني في هذا الحديث وقال انه باطل رواه جماعة عن شعبة وسألت من لغيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجده طريقا غير هذا والحرث بن عمرو هذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حص لا يعرفون لان الحديث رواه شعبة عن أبي عون عن الحرث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حص وأصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله الخ ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشيعة *
فان قيل ان الفقهاء قاطبة أوردوه في كتبهم واعتمدوا عليه قيل هذا طريقه واختلف فلفظه السلف فان أظهروا طريقا غيرها فما ثبت عند أهل النقل رجعتنا إلى قولهم وهذا مما لا يمكنهم انتهى *
تأمل قوله واختلف فلفظه السلف فانه كلام ساقط جدا فكيف يمكن اجتماع السلف واختلف على باطل حتى يكون هو المراد عليهم فلم لا يقل انهم ما جتمعوا عليه الا لصحة معناه كما مر في الاحاديث الكثيرة وقد اشتهر عند المحدثين أن لا معنى لظن الراوي بعد الحكم بان الحديث صحيح سواء كان مرفوعا او موقوفا * وقد تكلم عليه ابن القيم في اعلام الموقعين عن رب العالمين بما فيه كفاية فقال هذا الحديث وان كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لانه يدل على شهرة الحديث وان الذي حدث به الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا عن واحد منهم وهذا يبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمى كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه منهم ولا كذاب ولا مجروح ل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك احد من أهل العلم بالنقل في ذلك كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث اذا رأيت شعبة في اسناد حديث فأشدد يدك عليه وقال ادريس ما جعلت بينك وبين الرجال مثل شعبة وسفيان وقال أيضا شعبة قبان المحدثين والقبان كشداد القسطاس والامين وقال ابن حبان هو أول من فتن في العراق عن أمر المحدثين وجانب الضعفاء والمتروكين وصار عليه يقتدى به وتبعه عليه أهل العراق إلى آخر ما قيل في أسانيده فكيف يقال ان حديثا رواه (قلت) الحرث بن عمرو الراوي ذكره ابن حبان في الثقات والعبارة في التجريح بالاتفاق واما نفس الجرح فقل أن يسلم منه راو ولولاه هري ومالك قال أبو بكر الخطيب وقد قيل ان عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وهذا اسناد متصل ورجال معروفون بالثقة وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود يزيد بن ثابت وابن عباس وقتنا خرجها السيق في سنة عقب تخرجه لهذا الحديث تقوية له كذا في مرآة المعوض على أن أهل العلم قد نقلوه

ذلك مما ادلت عليه قطعية بالخالف فيها آثم غطى وأما التقوية فالتعظيم منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله تعالى فخلق فيها واحداً والخالف آثم * قال إنك ربما علمت ضرورة من مقصود الشارع لتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوات والصوم فكافر وبأنى إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام على هذه المسئلة في آخر مسئلة من الأجماع * وإن علم بطريقه لا نظر لحجية الاجتماع والقياس وخبر الواحد والفتقيات المعلومة بالإجماع فآثم غطى لا كافر * وقال الجاحظ وهو عمرو بن بحر والخنبري وهو عبد الله بن حسن لا يأتى المجتهد في العقلات المخطئ فيها للاجتهاد * فقل عند هذا ذلك مطلقاً من غير تقييد بالإسلام وقيل إن كان مسلماً وذلك الإلحاح بينهما والمراد بالإسلام هنا من ينتمى إلى الله ويكون من أهل القبلة * وهذا التقييد هو الحق والافكيك يتصور من المسلم الخلاف في خطأ اليهود والنصارى * وزاد الخنبري على نفي الإثم أن كل مجتهد في العقلات مصيب وليس المراد عنده بالإصابة وقوع معتقداً كل مجتهد في نفس الأمر حتى يلزم على قوله اجتماع القدم والحدوث فيما إذا أدرك واحد قسم العالم وآخر حدوثه لأن هذا جنون محض لا يتصور في العقل ولا نفي الإثم فقط فإن ذلك ملتبس بالحاجة فلاز يادة بل أراد أن ما يؤدى إليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الأبرام لا * والظاهر أنه إنما أراد أصول الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وأثر محتملة لتأويل كل رؤية وخلق الأفعال فأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فإنه في هذا الموضع يقطع على أن الحق إنما هو ما يقوله أهل الإسلام * قال ابن السمعاني فينبغي أن يكون التأويل للذهب الخنبري على هذا الوجه لا لاناظن أن أحداً من هذه الأمة إلا وهو يقطع بتضليل اليهود والنصارى والمجوس * ولذلك حكى ابن قتيبة عن العسري أنه سئل عن أهل القنبر والاجبار فقال كل مصيب فهو لاء عظموا الله وهؤلاء زهوا الديانات فاليهود والنصارى والمجوس على صواب على ما زعمهم وهذا القول هو ما ذكره القاضي أبو بكر رحمه الله تعالى في التقريب انه المشهور عنه (١) حجة الجاحظ والخنبري هي أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد قضيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطلق وهو منفي في الشرعة وإن قلنا بجواز لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها * (٢) حجة الجمهور هي أن أصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الإكراه دون غيرها فيكره على الإسلام بالسيف والقتل والقتل واخذ الأموال والتهراري وذلك أعظم الإكراه وإذا حصل الإيمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره ولو وقع هذه الأسباب لم يعتبر ولذلك لم يسنه الله بالجهل في أحوال الدين إجماعاً ولو شرب الخمر يظنهم حلالاً ووطئ امرأة يظنها أمراً أنه عنى بالجهل وكذلك جعل النظر الأول واجباً مع الجهل (١) حجة الجاحظ والخنبري على أن المخطئ في العقلات غير آثم (٢) حجة الجمهور على أن المخطئ في العقلات

بالموجب وذلك تكليف ، لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضي أن من يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فإنه نارجهم خالد فيها هرقليس الخصم الاصول على القروع غلط لعظم التفاوت بينهما وأيضا الحجة لنا على نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري اجماع المسلمين قبل ظهور مخالفتهم على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من أهل الدار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدلالها بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق مردود باننا نسلم ان قبيض اعتقادهم غير مقصور بل ذلك امتناع بشرط المحمول أى ماداموا معتقدين ذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممسعا عنهم غير مقصور لهم فان الممتنع الذى لا يجوز لتكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبال وأما ما كفوه به فهو الاسلام وهو متأتمنهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومنه لا يكون مستحبالا (قلت لكن هذه) انما هي على القول بان العنبري والجاحظ أرادا ما يشمل عموم الكفار ككفر واماعلى انهما أرادا أهل الملة بالخصوص فالاجماع غير وارد عليهما الاستدلال به والوارد عليهما هو كون هذاليس من التكليف بالحال فتأمل اه (١) المسئلة السادسة الاجتهاد في غير العقليات ولا يخلو ما أن يكون ذلك مما لا قاطع فيه أو مما فيه قاطع (أما الاول) وهو ما لا قاطع فيه فاختلف هل كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية وابن مريج من الشافعية وهؤلاء القهري لجمهور المتكلمين وهو الذى نقل ابن رشد ان كل مجتهد في المسئلة مصيب وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة وهم قال الاولان حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من قلده ومعنى ذلك هو ان الله سبحانه وتعالى لم يحكم في شيء من المسائل التى لا قاطع فيها بشئ معين بل بما يظنه المجتهد فيختلف الحكم باختلاف مظهر المجتهدين فاذا ظن واحد منهم حرمه شئ وظن واحد آخر حل ذلك الشئ بعينه فحكم الله في حق الاول وحق مقلديه هو حرمه ذلك الشئ وفي حق الثاني وحق مقلديه حل ذلك اجتماع الحل والحرمه في شئ واحد لان من تعلق به أحدهما غير من تعلق به الآخر وتبعية الحكم لظن المجتهد لا يتأتى قول الأشعري وغيره بقدم الحكم لان التبعية باعتبار تعلقه بالتنجيز لا باعتبار ذاته والقديم هو ذات الحكم لا تعلقه على ان الذى عليه ابن السبكي هو ان ذات الحكم حادث لامعند خطاب الله للمتعلق بالتعطين والتنجيزي والمعنوي فالتنجيزي جزء مفهومه وهو حادث فيكون المجموع حادثا لان المركب من الحادث لا يكون الاحداثا اه (وقال الباقلاني) في المسئلة شئ لو حكم الله تعالى فيها على النعمين

لكان بذلك الشيء والافتدحكم ولا يهلكن على الايهام بان جعل حكمه ما يظنه المجتهد ومعنى هذا الكلام هو انه ما من مسألة الاوّل لمناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث انه لو اراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة بالاشبه والمناسبة تكون لكونها راجعا في درء المفسدة أو جلب المصلحة والشريعة تعتمد على هذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق (ويبان ذلك) كافي شرح المحصول للقرافي انا قطع في زماننا هذا أن لا نبى لله تعالى ظاهر في الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو اراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من فتنقه غير زماننا والمراد ان الاولين قالوا بمجرّد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به ثلاثه زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك ما لو حكم الله لكان به فقد صرح السبكي في شرح المنهاج بان حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد خلافا لقول السعد القائل انها لا تقول بان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد (ويبان ذلك) انهم لو لم يقولوا بذلك لكانوا قائلين بان المصيب واحدا وان الله تعالى حكما معينا قبل الاجتهاد كافة للجمهور ولم يصح قولهم هناك ما لو حكم الله لكان به فان ذلك لا يعقل على تقدير ان الله حكما معينا قبل الاجتهاد وانما يعقل تقدير ان لاحكم معينا قبل الاجتهاد فتعني ان المراد عندنا هو ما مرّ به ذهب شريعة من المصوبة الى ان الله في الواقعة حكما واحدا يتوجه عليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه أدى ما كتب به كذا ذكره الامام والقرآني اه * ولاجل قول الثلاثة ان هناك حكما لو عين الله تعالى الحكم لكان به قالوا فيمن اجتهد ولم يصادف ذلك الشيء انه مصيب في اجتهاده مخلى في الحكم وبعبارة اخرى انه مصيب ابتداء مخلى انتهاء فهو مخلى حكما واتهام مصيب اجتهادا أي لانه بذل وسعه ولا يلزم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه لا يقدر وأخطأ حكما لانه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله تعالى لكان به وقولنا مصيب ابتداء لاه بذل وسعه على الوجه المعبر وهو انما يبرأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا يؤديه والمراد بابتداء اجتهادا وباتهام حكما فالاولان مترادفان والاخيران كذلك وقولنا لم يصيب انتهاء لان اجتهاد لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء * والنخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ عند الثلاثة معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان لم يحكم به فقد تخلفنا لعدم اصابته بالمسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر * وذهب الجمهور من الشافعية وغيرهم الى ان المصيب فيها واحد وهو الاصح من مذهب مالك بل قال القهري ان التصويب للكل والنخطة لبعض منقولان عن الائمة الرابعة وأهل هذا القول يقال لهم النخطة بتقدير الطء * فالحاصل ان الجمهور والصحيح على ان المصيب واحد وان الله تعالى في الواقعة حكما معينا قبل الاجتهاد قبل لادليل عليه لا قطعي ولا ظني أي ليس بينه وبين شيء ارتباط بحيث يستقل فيه عليه بواسطة ذلك الارتباط بل هو كدفعين يصادفه من

شاء الله تعالى لا يقال لأفائدة على هذا للنصوص والظرف فيها لانا نقول قائمة النصوص ولنظر فيها على هذا انها أسباب عادية للمصادفة ألا ترى أن طولها إلى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاه الحاجت مثلاً لمصادفة فانه لو استمر في محله لم ينتقل منه إلى غيره ولا صدر منه فعل مطلقاً لمصادفة ذلك مع ان كلام من سعيه ومصدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وأما أدبائه بطريق الاتفاق والمصادفة • والصحيح ان عليه إمارة أى بينه وبين شئ ما ارتباط ما بحيث ينتقل منه اليه • والصحيح انه مكلف باصابت ذلك للحكم لامكانها • وانه لا يأتى ان أخطأ لغموضه • والدليل لاندى عليه قبل انه ظنى • وقيل انه قطعى • والصحيح انه يؤثر حال الخطأ لبنه وسعه في طلبه • فان قيل القياس في كونه مكلفاً باصابت أن لا يؤثر عند الخطأ لانه حينئذ لم يأت بالواجب • فالجواب هو ان المراد بكونه مكلفاً باصابت ليس انه ملزم بحصول الاصابة ولا بد بل المراد بل وسعه لطلب حصولها وهذا لا ينافى انه اذا أخطأ يثاب لانه أتى بما كلف به • ولتأمل ان يقول ما أفائدة انه مكلف بالاصابة مع لزامه ببذل وسعه بكل حال ومع الاكتفاء ببذل وسعه وان لم يصب • ومجابه بان فائدة جريان قول بالاثم عند عدم الاصابة • وأخرى في ثبوت الأجر له اذا مشى على القول بان المجتهد غير واجب عليه اصابة بالحكم لغموضه • والحاصل انهم اختلفوا في كون الثواب على القصد أو على الاجتهاد والقصد فعلى الاول يؤثر على قصده الثواب ولا يؤثر على الاجتهاد ولانه أفضى به للخطأ وكأنه لم يسلك الطريق في الأمور به وعلى الثاني يؤثر عليه وعلى الاجتهاد جمعا لان الاجتهاد الذى هو البذل وان كان خطأ مكلف به لوجوبه عليه فيثاب عليه لان من لازم الواجب الثواب لا المنافع والخطأ ليس مانعاً لان الاحتراز عنه ليس في وسعه بما لا نسلم ان البذل خطأ بل الخطأ مترتب عليه باعتبار قصوره عن الاصل الى ما هو الحق في الواقع قصوره انشأ عن محزه لانه تقصيره وانما كان المجتهد في القروع لا يأتى اذا أخطأ لانه أضاف الى الله تعالى ما يجب، ز أن يكون شرعه بخلاف خطئه في العقليات فانه يأتى لانه أضاف اليه تعالى ما هو مستحيل • وقال الاصم والرمي من المعتزلة ان دليله قطعى والمطى مأثم ووافقهما على ذلك نفاة لقياس ١ • ثم رجع الى أدلة كل من الاقوال المتقدمة فاقول دليل (١) ان كل مجتهد مصيب هو قوله صلى الله عليه وسلم (٢) اختلاف أمتي رحمة ولو كان واحد مختلاً لكان عذاباً أو معنى كونه رحمة انه توسع على الامة وقوله أصحاحي قال نجوم بإيهم فقد يتم اهتديتم وما في معناه وكون اختلاف الامرجة حديث قال به الخطابي في غريب الحديث • وقال الجلال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة واليه في الرسالة الاشعرية بغير سند وأورده الحليسي والقاضي حسين واسلم الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل لنا وزعم كثير من الامهانه لأصله ١ • وأما حديث أصحاحي كالجدم فيتأتى الكلام عليه ان شاء الله مستوفى في دليل التقليد ١

• واستدلوا أيضا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الاجماع وكذلك من قبله ولا يعني بحكم الله تعالى الا ذلك وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطربين والمختارين بالنسبة الى الميتة فيكون القفل الواحد حلالا سواء بالنسبة الى شخصين كالمتقومين او له من وجوب اتباع ظنه عليه وان خالف الاجماع مسلم ولكن الاحكام التي على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانما احكام الله تعالى وللزاع في ثبوت امر آخر في نفس الامر غيرها فما أقاموا عليه الدليل لانزاع فيه وما لم يقيموا عليه الدليل فيه للزاع فلا ينبغي أن يقيموا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيمونها بالدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه هو محل النزاع والقائلون بهذا القول الذي هو التصويب يقولون ان الحكم انما يقع بالصلحة الخاصة أو الراجعة في مواقع الاجماع امان في محل الاختلاف فلا يسلحون ذلك • واستدلوا أيضا بأنه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فلما ان توجهه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي هو في نفس الامر في حقه أو مع زواله • والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول • والثاني في حقه وهما قضيان • والثاني يستلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وأنه محال وأجاب المخطئون باختيار الثاني وهو زوال الحكم الاول وقوله انه محال ممنوع وما يدل على انه ليس بمحل وقوعه فيما اذا كان في المسئلة نص واجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها • وأما الحكم الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله • (١) واستدل القائلون بان المصيب واحد بان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخاصة أو الراجعة أو دبره المفسدات الخاصة أو الراجعة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحكم الحكم ورد هذا بما قرى بيمان ان ذلك في مواقع الاجماع • واستدلوا أيضا بان الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير تكبر فكان اجماعا • فقروى عن علي وزيد وغيرهما انهم خطئوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم • وقال من باهني باهنته ان الله يجعل في مال واحد نصفان ونصفا وثلاثا • وقال أبو بكر اقول في الكلالة رأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان • وقال عمران بن عمر لا يدري انه أصاب الحق لكنه لم يأل جهدا • وقال علي في مسألة المجهضة ان كانا قد اجتهدنا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشك والمجهضة هي المرأة التي استحضرت حرمها فاجهضت أي أقتضت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما أنت مؤدب لا ترى عليك شيئا فقال علي ان كانا قد اجتهدنا الخ (٢) • واستدل القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر بان تكليف الكل بشي معين يعتمد دليلا يظهر للكل وماذا كان الا القضي أما القضي فتختلف فيه لقرائح (٣) • حجة القائل القضي ان الله سبحانه وتعالى امتحن

(١) حجة القائل ان المصيب واحد (٢) حجة القائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر (٣) حجة الدليل القضي

الحق في ذلك الحكم في نفس الامر وامرهم ببذل الجهد في طلبه فلا والله في غاية الخفاء لعرف الكل فزال الامتحان وليس كذلك (١) * حجة القائل انه ليس عليه دليل غنى ولا قسط انه لو كانت عليه امارة لهما بالكل الا ترى ان للطرا اذا كانت عليه امارة عليها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا امر عليه (٢) * حجة الجمهور في كون الخطي لا يأنم بل يؤجر قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران فجعل الثواب مع الخطأ والعقاب * والدليل ايضا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المنكر للشائع من غير تكبر ولا تأنيب لعين بان يقول احد المخالفين ان الاخر آثم ولا يهمل بان يقال احدهما آثم مع القطع بانه لو كان آثم لقد كر ولشاع ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولعلم بكلامه فيه تأنيب علم قطعا عدم الامم فلا خلاف فيه سوى ما يروى (٣) * عن بشر المريسي وابي بكر من ان الخطي آثم قائلان ان التقصير من جهته ومن قصر استحق العذاب ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انقضاء الاجماع * وهذا كله وما اذا كانت المسئلة لا قطع فيها (٤) اما المسئلة القرعية التي دليلها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولا بد ان يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بان يكون صريحا متواترا فالمصيب فياذ كر واحد وفاقا وهو من واقع ذلك القاطع وقيل على الخلاف في كون كل مجتهد مصيبا او المصيب واحد لا يمينه وقد يعلم كمال كرم الله وجهه مع معاوية رضي الله تعالى عنهما فان قلنا بالاول كانا مصيبين وان قلنا بالثاني فالمصيب على كرم الله تعالى وجهه قطعا لان هذه ليست من القطعيات * والقول بان المصيب في التي لها قاطع واحد * يمكن توجيهه كافي الايات الينيات بان القاطع يعين مدلوله قطعا فلا يمكن تعدده وجعله تابعا لظن المجتهد فان المدلول عليه قطعيا لا يتأني تعدده واختلافه باختلاف الظنون اذا الامور المتنافية لا يمكن ان تكون مدلوله قطعيا لدليل واحد وهو ظاهر اولاد متعددة اذ يلزم تعارض القاطعين * ويمكن توجيه الثاني بان الدليل وان عين مدلوله قطعيا الا انه قد يحصل للخطأ فيه بما حجة عوارض وشبهات تمنع تعيين مدلوله وتوجب الاشتباه فامكن ان يقال فيه بتعدد المصيب كافي المسئلة التي لا قطع فيها ويرد على هذا التوجيه ان للخطأ يمكن ايضا في العقليات كما تقرر في محل الان فرق بان احتمال الخطأ في العقليات اقل واضعف ولا يأنم الخطي فيها على الاصح بناء على ان المصيب واحد والخلاف فيها يرجع الى تحقيق المناط وهو هل خفاء القاطع على المجتهد مظنة قصيره فيأنم أولا فلان تأنيب والقولان لما لك في خاربه التبديد قال في الايات الينيات (فان قلت) عدم الامم فيها يشكل بالامم بالقطعيات بجماع القطع في كل منهما (قلت) الفرق ضعيف هذا دليل الاجماع على اتعاد الحق في العقليات والاختلاف في اتحادها هنا (٥) * والمجتهد متى قصر في نظر في مسئلة كان آثما اتفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه

(١) حجة القائل ليس عليه دليل (٢) حجة الجمهور في كون الخطي لا يأنم (٣) حجة المريسي وابي بكر (٤) المسئلة القرعية التي فيها قطع (٥) المجتهد يأنم اتفاقا ان قصر

فيها اه وهذا آخر الكلام على حقيقة الاجتهاد ومسايقه وقد تركنا ذكرا مسائل من مسائله هنا للاشتغال عنها بما هو اهم ولكن لابد أن نأتي بمزيد بعد في مسائل التقليد (١) (الفصل الاول في التقليد) جئنا بالكلام عليه بعد الاجتهاد لانه مقابله ولا بد من ذكره معه لتمام الفائدة يقال قد تمها فائدة جعلتها في عنقها فتعاقبت فهو ما خوذ من ذلك قال في تاج العروس * ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال أبو الخطاب ان المفتي جعل الفنيا فائدة في عنق المسائل (٢) * واصطلاحا عرفه ابن السبكي بقوله * أخذنا قول من غير معرفة دليله * فأخذ جنس * والمراد به التلقي وخرج بالقول غير القول من الفعل والتقرير عليه وهذا غير صواب * والصواب ان المراد الاخذ بذهب الغير مطلقا سواء كان المنصب قولاً أو فعلاً أو تقريراً * وقد أنكر ائمة اهل الحرمين على من أخذ القول قيدياً في الحد وقال يفتي الاتيان بلفظ يعم القول والفعل * وذكر الزدكشي ان السبكي ضرب على القول وأثبت به المنصب وقضية كلامه في منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه * وقوله من غير معرفة دليله المراد به دليله الخاص وهو الذي صار أصلاً ومستنداً للمذهب ذلك الضير ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عمل بمنه أو لم يعمل به لنقص أو غيره * وخرج بقوله من غير معرفة دليله ما إذا عرفه بالدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل بحيث يكون مستنبطاً للحكم منه دون توقف على غيره بان يعرف وجه الدلالة من الدليل وينقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير تهديد بغيره في مقامات الدليل وشروطها لانكون الاجتهاد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بان يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينقل منه الى الحكم لكنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد المنهج وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنهم * فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزؤ الاجتهاد امام معرفته أنه يجب عليه الاخذ بقول المجتهد المفتي فهو تقليد وكذا يقال في الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضي بقول الشهود * وقال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما التقليد هو العمل بقول الغير بغير حجة * وصرحوا بان الرجوع الى الاجماع والى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ورجوع العاقل الى المجتهد وعمل القاضي بقول الشهود لا يكون تقليد الوجود بالحجة الملزمة من المعجزة في حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودليل عصمة الاجماع ودليل وجوب تقليد العاقل للمجتهد والقاضي للدين وفي هذه الصور حجة لازمة (٣) وقال القاضي ليس في الشريعة تقليد لان التقليد قبول القول من غير حجة وأقوال المفتين والحكم مقبولة بالاجماع أى على وجوب قبولها وذكر الشيخ زروق في قواعده تفصيلاً أنه لغيره فقال * التقليد أخذ القول من غير استناد لعلامة في القائل ولا وجه في القول فهو مذموم مطلقاً لاستهزاء صاحبه بدينه * والافتداء الاستناد في أخذ القول لديانة صاحبه

(١) الفصل الاول في التقليد (٢) تعريف التقليد (٣) على قول القاضي ليس في الشريعة تقليد

وعلمه وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع ائمتهم فاطلاق التقليد عليها مجاز • والتبصر أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبعاد بالنظر ولا اعمال للقول وهي رتبة • شايع المذهب وأجاويد طلبة العلم • والاجتهاد اقتراح الاحكام من أدلتها دون سبالة يقال ثم ان لم يعتبر أصل متقدم فطائى والاقتيد • والمذهب ما قوى في النفس حتى اعتمده صاحبه فانظر قصيده بين التقليد والاقتداء فاني لم أراه لغيره اه • وإذا عرفت حقيقة التقليد • فالقليد لغيره اما غير مجتهد أو مجتهد فاما غير المجتهد وفيه مذاهب (١) • أحدها وهو المختار لزوم التقليد في المسائل الشرعية دون العقلية وسواء كان علما ببعض العلوم أم لا • والثاني يشترط فيه ان كان علما لم يبلغ درجة الاجتهاد ان يتبين له صحة اجتهاد من قلده بدله والا لم يجز • الثالث وبه قال أبو اسحق منع التقليد في القواطع الشرعية الخاف بالمقولات فيجب على العوام عنده تحصيل علم كل مسألة مدركها القطع وان كانت فقهية كقواعد الاسلام الجنس • قال في الآيات لينتقل قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلي كالاستاذ والبالغي وابن فورك بل وشيخهم الاشعري فان الظاهر انه لم يصل الى رتبة الاجتهاد في الفروع الذي هو المراد هنا لانه هو الذي يلزم تقليد صاحبه ولا يخفى انه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من نمثله رتبة الاجتهاد المذكور في العقائد بل لا يجوز له ذلك لما يأتي من الخلاف في صحة اعلان المقلد • الرابع منع التقليد للعالم لانه صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي (٢) • أما المجتهد فان اجتهاد في الواقعة وحصل به ذلك ظن الحكم حرم عليه التقليد اجاباه وان لم يجتهد فذهب مالك والفاضل والاكثر الى المنع من التقليد لما يمكنه من الاجتهاد لاجل ما عنده من النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية وتمكنه من الاجتهاد الذي هو الاصل يمنع من التقليد اذ لا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كأي لوضوء والتيمم • فان قلت هلا جاز له التقليد كما جاز للمجتهد الاجتهاد مع القدرة على التيقن كما خذوا ذلك من نحو اجتهاد الصديق بحضرة عليه افضل الصلاة والسلام كأي واقعة السلب (ف) قد يفرق بان الاجتهاد أصل التقليد والاخذ بالفرع مع القدرة على الاصل لا يسوغ وأما اليقين فليس أصلا للاجتهاد فلا مانع من جوازه مع القدرة عليه دوما للثقة • وذهب أحمد وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه الى الجواز • وقيل يجوز للقاضي حاجته افضل الخصومات دون غيره • وذهب محمد بن الحسن الى جواز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى • وذهب ابن شريج الى انه ان ضاق الوقت وخشى انه ان اشتغل بالاجتهاد يفوت فانه يجوز له والافلا • قال حلولو وما يندى عندي ان يختلف في هذا لانه كالمعجز وان كان لا يمكن ذكره قول على اقراده • وذهب قوم الى جوازه في خاصة نفسه دون ما ينشئ به • وقال الشافعي في القديم وبه قال الحنفي يجوز ان يقلد صاحبيا أرجح من غيره فان استويا تخير وانه حوازه في الصحابي مطلقا قيل يجوز تقليد الصحابي والتابعي • وهذا الخلاف

انما هو اذا اراد الانتقال من اجتهاده الى اجتهاد غيره اما ان يجوز وجود نص عند غيره بدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ولا يختلف في ذلك انتهى والمقلد هنا مثل اجتهاد المذهب ومجتهد الفتيا المار تمر بهما اذا عاجز المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزؤ الاجتهاد فيهما من أنواع المقلد باعتبار ومن أنواع المجتهد باعتبار آخر فيقلد في بعض مسائل المقوم بعض أبوابه كالفرع ارض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك (١) ولقد كررنا مسائل من مسائل التقليد دعت الحاجة اليها * الاولى اختلاف العلماء في جواز تقليد العلمى المجتهد المفضل في العلم والورع مع وجود القاض في ذلك والتمكن من تقليده على مذاهب * أحدها به قال الأكثر جواز ذلك وصححه القهري والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار * قال القرافي في التقيصيح فالمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن ذلك طريقان وهما * قالوا يجب على العلمى ان يقلد واحدا منهم لانه أهل فاذا قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن العلم والورع ولا يجوز لاحد التفضيل الذى يؤدى الى قص في غير امامه فاسألنى ما وردنى من قبل الاباء عليهم السلام قاله الشمرانى في الميزان * الثانى به قال أحمد وابن سيرين والقزالي وابن القصار يتعين تقليد الراجح * قال ابن القصار ويجب على العلمى الاجتهاد في اعيان المجتهدين كما يجب على المجتهد الاجتهاد في اعيان الادلة * وذلك لان أقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العلمى البحث عن امام مجتهد راجح في العلم والدين * فيجب عليه تقليد أروع العالمين وأعلم الورعين فان كان أحدهما أعلم وآخر أروع قسم العلم على الاصح لان زيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثيرا في تثبيت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم وهو يحتمل التساوى لان لكل مرجحاه وأورد على هذا القول ان لو كان العلمى يعرفه الماض من المفضل لكان تكليفا بالمثل لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بمنع الاستحالة بأنه يمكنه هذا القصر من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين وقلة المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام علميا أو علما لجرى ان الخلاف في كل منهما * وثالث الأقوال واختاره السبكي جواز تقليد المفضل لمقتداه فضلا أو مساو فان اعتد فيه أنه مفضل امتنع تقليده واستفاد (فان قلت) ما الفرق بين الثالث والثانى فان الظاهر ان الثانى يكتفى بالظن أيضا لان معرفته لا يرجع بغيره لاستانزاه التحقيق كما لا يخفى فلو ظنه أرجح قلده أو مساويا كذلك اذا لارجح عنده حتى يقدمه * الجواب هو أن الفرق أن الثالث يكتفى باعتقاد الارجحية أو المساواة ولو بلا بحث عن الارجح

وان كان لو بحثر بما ظهر له الأرجح بخلاف الثاني فإنه لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل يوجب البحث عن الأرجح وان كان يكتفى بالاعتقاد بعد البحث وفرق بين الاكتفاء بالاعتقاد بدون بحث والاكتفاء بشرط البحث * نعم لو علم أن أحدهما علم ولم يتبين وأمكن تعيينه بالبحث فينتجه وجوب البحث عن الثالث أيضا ولو لم يعلم ذلك لكنه احتمل أو كان بين الحل والبحث فهل يجب البحث على الثالث أيضا فيه نظر والوجوب غير بعيد * وعلى هذا القول الثالث لو اعتقد العاصي رجحان واحد منهم تعيين تقليده ولو كان مرجوحا في نفس الأمر عملا باعتقاده المبني عليه تبيين التقليد وإذا تبين بعد أنه مفضول في الواقع اعتد بالتقليد الماضي وعمل بمقتضى الاعتقاد الثاني في غير ذلك ككلو تغير اجتهاد المجتهد بجماع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كإلزام اتباع اجتهاده (١) تنبيه إذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسئلة وجوب تقليد الأرجح من المجتهدين فاعلم أن الإمام مالك كاتبة السقي في العلوم والغاية التي لا يدركها مجتهد غيره من عصرنا بعين فن بعدهم الحديث الصحيح التي حمله العلماء عليه وهو قوله **يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل في طلب العلم ولا يجحدون علما أعلم من عالم المدينة** أخرجه الترمذي وقال حديث حسن وابن حبان في صحيحه والطبراني وهو عند كلهم من حديث أبي هريرة وأخرجه الحاكم من حديث أبي موسى فقه يدقوا أن مالكا هو المراد من الحديث المذكور ومن غير شك أن ذلك يوجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه أو عاصره أو جاء بعده إلا بعض ما وجدته قال القاضي عبد الوهاب لا ينافي هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اليوم إذ ليس منهم من له علم من أهل المدينة فيقول المراد به إمامي ونحن ندعي أنه إمامنا بشهادة السلفه أما إذا أطلق عالم المدينة وإمام دار الهجرة والمراد به الإمام مالك دون غيره من علماء المدينة * كما روى عن عبد الرزاق وابن عينة وابن جرير وغيرهم * مع ما ثبت له من حسن النظر والتصرف في كل الفنون ككتاب الله العزيز وأحاديث النبي عليه الصلاة والسلام والعريضة والأصول وغير ذلك مع جمعه لمساائل الاتفاق والاختلاف * وهو أول من ألف فاجل دور تب الكتب والابواب وضم الاشكال * وأول من تكلم في غريب الحديث وشرح في الموطأ كثير منته وله في تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له * وضبط حروفه وروايته عن نافع القاري حتى قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك من أنس مع معرفته بالمعمول به من الحديث والمفروق وسير الرجال إلى غير هذا مما لا ينكره الامن طبع الله على قلبه بطابع التعصب (٢) المسئلة الثانية في جواز تقليد المجتهد الميت وفيه مذاهب * أحدها الجواز وعزاه إلى الدين للجمهور وقال وغيره عنه الشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها * والثاني منعه مطلقا وعزاه للغزالي لاجتماع الأصوليين وهو قول الإمام الرأزي فإنه لا ينافي القول الميت بدليل انقضاء الاجماع بعد موت الخفاف * قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصريفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على

بعض • ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه ثلاثا بخلافه لان مخالفة المتفق عليه خرق للاجماع • ولا ينافي هذا دعوا ما امتناع تقليد الميت لانه لا يلزم من الاعتماد بقوله مع غيره من المجتهدين الاعتداد بقوله وحده والنهي قد يؤثر مع غيره مالا يؤثر وحده وذلك معهود في مواضع • ومن ثم قال عبيد القاسم لسيدنا على في مسئلة بيع اسيات الاولاد رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك وحده • وأيضا لمعرفة المتفق عليه فوائد اخر كتأكيدهن وطمأنينة القلب المترتب عليهما من مصالح العبادة وغيرها ما لا يحصى • وثالث الاقوال يجوز ان يفقد الحجة للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد • ورابعها يجوز تقليده فيما قل عنه ان قلته مجتهد في مذهبه لا لمعرفته مداركه بمنزلة ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره اه • (١) لكن حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم انعقد على جواز تقليد الميت لمجتهدين والاعتطت الاحكام • قال حاولوا اخفا في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم ير من أحد من أهل العلم لامن مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذهب المقتدى بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم ما كانوا قسما في مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار • وقد يتوهم من قولنا سابقا ان الاجماع منعقد على جوازه لفقدان المجتهدين اليوم لتناقض بين اللفظين لان الاجماع لا يكون الا من المجتهدين ويندفع ذلك قسوم • بوجوده منها ان المراد اجماع السابقين على جواز عمل أهل زماننا باقوال الماضين تخلو زمانهم عن مجتهد كما انهم على أهل الزمان القسما تدرس فيه اعلام الشريعة وكما اننا نذكر اليوم حكم الله تعالى وهو عام في أهل كل زمان ومنها التزام انعقاد الاجماع من المجتهدين في المذهب المتأخرين في الشريعة وان لم يبقوا الى درجة الاجتهاد عند خلو الزمان من المجتهدين فاجماعهم حجة في مثل هذا الاجراء الضروري وتكليف مع مذهبهم من الممارسة في العلم وأهلية النظر على الجملة اذ ليسوا احوام خلايلهم مجتهدون في هذا القدر اعني مسئلة تقليد الميت وان لم يكونوا مجتهدين في اعيان المسائل التي يقع فيها التقليد • اولانهم وان كانوا عوام يعتبرون عند علم المجتهدين وان لم يعتبر وامعهم • وكيفية الاعتقاد اجاع هؤلاء والقول بان الاجماع حجة يستمد • اامن السمع وهو نحو ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم أمي لا تجتمع على ضلالة وهو لا أمتة فلا يجتمعون على ضلالة • وامان العقل وهو ان الجم لا تغير لا يبدلون الاعن قاطع وهو لا جم كثير • واذا كان اجماعهم يعتد وان لم يكونوا مجتهدين اذ لم يكن في العصر مجتهد قبل لمن تحصيل ان انتهاء الاجتهاد يقتضي انتهاء الاجماع ليس ما تخيلت بصحيح لانا انما نشترط الاجتهاد عند مجتهدين وضرورتهم عداهم تج لهم منقسم تحت اقوالهم اما اذا لم يوجد فقد آلت الضرورة الى انعقاد اجماعهم واعتبار اقوالهم فما يأتي في الكلام على الاجماع من عدم اعتبار العوام في الاجماع محاب

عنه بهذا الجواب الشافى للكافى (١) المسئلة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتيا فى المسئلة هل له أن يسأل غيره فى تلك المسئلة نفسها أو غيرها أمافى تلك المسئلة فلا يتخلوا الامر من أحد وجهين * أحدهما ان يكون عمل بقول المفتى أم لا فان عمل بقول المفتى فليس له الرجوع عنه الى قول غيره فى مثلها اتفاقا لانه قبل التزام ذلك القول بالفراغ من العمل به ونفى هذا العامى الذى لم يلتزم مذهبا معينا والا فسيأتى * والمراد بقولنا التزم ذلك القول التزامه فى تلك الحادثة فقط لا التزامه فى جميع احوال * والمراد بالعامى هنا من عد المجتهد المطلق الذى يمتنع عليه التقليد ووقع التعبير بالعامى لانه أنسب بهذا الحكم المبني على عدم التزام مذهب معين واذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد اذا عاين مثل ما فى به أولا فسأله فذبح اجتهدا لم يجب عليه العمل بقوله الثانى لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينه وبين الأخذ بقول غيره الا ان اعتقدا أحدهما الرجح وأوجبا اتباع الأرجح * الوجه الثانى اذا لم يعمل به بعدما افتاء المجتهد فقبل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه فى حقه كالدليل فى حق المجتهدين * وقيل يلزمه العمل به بالشروع فى العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع * وقضية هذا القول انه لو شرع فى العمل به ثم تركه لم يجزه الرجوع عنه لحصول الشروع * وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمل به فى تلك الحادثة والمراد بالالتزام العزم على العمل به وبتبني أن يكون الشروع فى العمل به كالتزام * أو هو منه وأما الفراغ من العمل فالتزام بلا شبهة لانهم تقولوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وان اختلف فيما قبل العمل انتهى * الرابع قال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع فى نفسه صحته والا فلا ولا يلزم من وقوع صحته فى نفسه التزامه كالا يلزم من التزامه ان تقع فى نفسه صحته فهما تغايران وظاهر هذا القول انما اذا لم يقع فى نفسه صحته لا يلزمه العمل به وان شرع فى العمل لكنه يجوز وعدم وقوع صحته فى نفسه صادق بما تردد باستواءه بما اذا ظن عدم صحته وقد يمنع الجواز فى كل منهما ان اعتقد صحته غيره أو رجحانه حيث منعنا تقليد المفضول * الخامس قال ابن الملاح الذى تقتضيه القواعد انه ان لم يجد سواء تعين عليه الأخذ بقوله وان وجد سواء وان كان الذى افتاءه هو العلم الاوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يقين لم يلزمه * وهذا كله فى تلك الحادثة * وأمافى غير تلك الحادثة فالاصح أنه يجوز له الرجوع الى قول غير المجتهد الذى استفتاه أولا فى حكم آخر نظرا لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنه يسوغ للعلمي السؤال لكل عالم * ولان كل مسئلة لها حكم نفسها فكالم يتعين الاول للاتباع فى المسئلة الاولى الا بهدسؤاله فكذلك فى المسئلة الاخرى * (٢) وقال القرا فى انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجب وأجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم

(١) المسئلة الثالثة فى العامى اذا سأل مفتيا هل له أن يسأل غيره أم لا (٢) على هذا الاجماع المنعقد من الصحابة على تقليد من يشاء

من غير تكبر فن ادعى رفع هذين الاجماعين ف عليه الدليل * وغير الاصح يقول انه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله لا يترتب منه وبينه ومال امام الحرمين الى الجواز في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في الاعمالي استقرت فيها المذاهب * (١) المسئلة الرابعة في التزام مذهب معين والكلام فيه في مواضع * احدها هل يجب على المعنى التزام مذهب معين أم لا فالاصح وجوب ذلك لكن لا يفعل ذلك ريبا في عناية أو بمجرد القشبي بل لابد أن يعتقد في الذي يقلده الفضل والعلم ورجحانه على غيره أو المساواة وإذا اعتقد المساواة يغني له الذي في اعتقاد كونه أرجح لينتجه اختياره على غيره * (٢) والتوجيه بين أئمة المذاهب إما يكون بذكر له صفات والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة وهذا لا يخرج فيه بل لابد منه إذا كان ذلك من غير نقص لاحد ولا حط منصب لآخر * وقد مر ان المعتقدين ان ترجيح مالك على غيره * وذكرنا بعض ما قيل من مرجحاته * وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فلان يأخذ فيها قمع هذا المذهب نارة وبغيره أخرى * وعلى الاصح من وجوب التزام مذهب معين إذا التزمه ثم أراد الخروج عنه * اختلف فيه هل يجوز له ذلك أم لا * هي مذاهب * احدها لا يجوز واختاره الامام الرازي والقرافي لان التزامه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز ان يلتزم غيره * القول الثاني الجواز لان التزامه لا يلزم غير ملازم وصحح الرافعي هذا القول * الثالث لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض والبعض الذي لا يجوز فيه هو الذي عمل به أخذنا تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يحزه الرجوع قال ابن الحاجب والآمدي اتفاقا فاللزام أولى بذلك لكن قال تقي الدين السبكي ان في دعوى الاتفاق نظرا وان في كلام غيرهما ما يشعر بآثار الخلاف بعد العمل * واختاره ابن القرافي (٣) جواز الانتقال وان المذاهب كلها مسالك الى الجنة وقال القرافي قال الزناني ان ذلك جائز بثلاثة شروط * ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كن زواج بغير ولي ولا صداق ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بمجموعها أحد * الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقاذه في عناية ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من أهل الورع والدين والاعتقاد الحسن لثبوت كونه مجتهدا * الثالث ان لا يتبع رخص المذاهب * وقال غير زناني يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا يقض فيه حكم الحاكم وهو * أربعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلي وجميعها بعضهم فقال

إذا قضى حاكم يوما بأربعة * فالحكم منتقض من بعد ابرام

خلاف نص واجماع وقاعدة * كذا قيل جلي دون ابرام

قال القرافي فان اراد الزناني بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين فان ما لا يقره مع تأكده بحكم

(١) الرابعة في التزام مذهب معين وفيه مذاهب (٢) ما يكون به لتوجيه بين أئمة المذاهب

(٣) الانتقال من مذهب لآخر بشروط

الحاكم قولى أن لا تفره قبل ذلك * وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه أن يكون من قلم المكلف المياه والارواث وترك الالفاظ في العقود بخلاف التقوى والله وليس كذلك فان قوله صلى الله عليه وسلم بعث بالخفية السمحة أى السهلة يقتضى جواز ذلك اه * وجوز بعضهم تتبع الرخص للوسوس دون غيره وهو مذهب حسن (١) * وقد فعل الانتقال كثير من العلماء * كابي حامد الغزالي فانه كان شافعيًا وانتقل إلى آخرهم إلى مذهب مالك لانه رأى أكثر احتياطًا وكافي جعفر الطحاوى فانه كان شافعيًا وصحب عليه مذهب الشافعي حتى ان خاله المزني حلف ان لا يحصل له في * فانتقل إلى مذهب أبي حنيفة وتفق فيه وكان يقول لو أدر كنى خالى لكفر عن يمينه * وانتقل تقي الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي وكان يقضى في المذهبين وانتقل ابن مالك النحوى صاحب التسهيل والالفة لمذهب الشافعي لما تنقل إلى الشافعي من الأندلس لامر اقتضى ذلك وكان مدة اقامته بالأندلس ظاهري المذهب اه * ولكن لا بد أن يكون الانتقال من مذهب إلى مذهب لفرض شرعى ككون المتنقل إليه سهلا عليه والمتنقل منه صعبا عليه فيرجو سرعة التفرغ فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطي وهذا هو السبب في تحول الطحاوى * ومن الفرض الصحيح الانتقال لرجحان المذهب عنده للمراء من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على هذا الانتقال أو يجوز احتماله ذكرهما الشرنقاني في الميزان * وأما من قصد بانقله أمرًا دنيويًا كآخذ من احباس على أهل ذلك المذهب المتنقل إليه وهو غير مضطر إليها ففعله حرام منموم قياسا على مسئلة من هاجر من مكة إلى المدينة قاصدا في ظاهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم ولو في باطنه تزوج امرأة نسى أم قيس فسمى مهاجرا وميس واسمها قبله على ما قال ابن دحية اه * وأما إذا لم ينو بآئته لغرض دنيوي ولادنيوي فإن كان عايًا جازله ذلك وإن كان فقيرا كرمه * وقيل يمنع لانه حصل فقه الاول فيحتاج إلى تحصيل المذهب الثاني في زمن طويل قاله السيوطي اه (٢) * **(المسئلة الخامسة)** اختلف العلماء في خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد كالقولى الذين خلافا لظاهر ابن الحاجب وغيره من انه خاص بالطلاق يكون ذلك المجتهد قائما لله بالحجة على خلقه تفويض إليه للفتوى وينصر السنة بالتعليم والأمراء بانها وبشكر البسطة ويحذر من ارتكابها * فالتحذر عند الاكثيرين اه يجوز خلو الزمان منه ومنع الحنابلة جواز خلو الارض منه * وقال ابن دقيق العيد لا يجوز زخلها منه مالم يتداع الزمان بزوال القواعد فان تداعى بزوالها جاز * والقواعد يحتمل ان يراد بها أركان نظام أمر الزمان وبقائه على الوضع المهود كطلوع الشمس من محل طلوعها المعتاد وغروبها في محل غروبها المعتاد والمراد بزوالها على هذا نحو وجها عن نظامها المعتاد كطلوعها من مغربها * ويحتمل ان يراد بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبزوالها تعطيلها والاعراض عنها * والتحذار لانه لم يثبت وقوعه وإن جاز عقلا * كما قال ابن الحاجب والأمدى وغيرهما أو شرعا كما قال سعد

(١) على بعض من انتقل من مذهب لآخر من العلماء (٢) الخامسة في خلو الزمان عن مجتهد

الدين التفتنازي * وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينكس الاجتزيا اه (١) الدليل على جواز خلوه منه هو ان جوازه ليس بمتنعا لقائه اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال لقائه ولو كان متنعا لكل متنعا لغيره والاصل عدم الغير * وقال عليه السلام كفى للمسيحين ان الله تعالى لا يقبض العلم انزاعا ينزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بموت العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا ففسلوا فافسوا بغير علم فاضلوا واسلوا * وفي مسام حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل * ونحو حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله وهذه الاحاديث دالة على الجواز والوقوع * واستدل القائل (٢) بعدم الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم كفى للمسيحين أيضا لانزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأني أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق * قال البخاري وهم أهل العلم لا بداء الحديث في بعض الطرق من يردائه به خيرا يفقهه في الدين وهو ظاهر في عدم الخلو الى قيام الساعة أو اشراطها * ويجب عنه بان هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا ولو سلم فدلينا أظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد وأما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق لا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيهعارض الدليلان من السنة وبقي الاول وهو ان الأصل عدم المانع سالما من المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اتفاؤه بخلو الزمان على المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وهو محال لما هو معلوم في الاجماع ويجب عن هذا بان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا اهو هذا هو القدر الممكن الآن من مسائل التقليد (٣) ولندكر في الفصل الثاني وهو في حكم الاجتهاد ودليل وقوعه وأدلة وجوب التقليد وهو من أهم هذا الكتاب فأقول قد مر في المسئلة الرابعة من مسائل الاجتهاد ما ورد من الاحاديث الصحاح في وقوع الاجتهاد في عصره عليه الصلاة والسلام قال القرافي واقتضوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام * وحكمه الوجوب الكفائي وقد يتعين قال القرافي في التنقيح مذهب مالك وجهه والعلما رضي الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى فاقوا الله ما استطعتم أي غاية جهدهم اذ لا تكليف فوق ذلك ومن الاستطاعة ترك التقليد واستثنى مالك من ذلك أربع عشرة صورة * (٤) قال يتعين عليه الاجتهاد هو من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريته ومن لا فلا لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما التعذر كسبي* انهم يتعذر عليه ان يصل لمرتبة الاقتداء أو لسوء الظن به فينفرد الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء والاصاف به من حيث هو فرض كفاية كما قال القرافي * وقد أخبر صلى الله عليه وسلم بحصول

(١) دليل جواز الخلو (٢) دليل عدم الجواز (٣) الفصل الثاني في أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب التقليد (٤) حكم الاجتهاد

الاجر للجهنم أصاب أو أخطأ وقد تقسم بعض الكلام على ذلك في المسئلة السادسة من مسائل الاجتهاد في بحث عدم اثم المجتهد وفي المسئلة الرابعة منها أيضاً وقوع الاجتهاد من غيره في عصره عليه السلام (١) وفي هذه الرابعة كثير من الادلة وهذا اتمته فقدره الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد * قال الخطابي انما يؤجر المخطئ على اجتهدائه في طلب الحق لان اجتهدائه عبادة ولا يؤجر على الخطأ بل يوضع عنه الائم فقط وهذا فيمن كان جليماً لآلة الاجتهاد عارفاً بالاصول علماً بوجوه القياس فأما من لم يكن علماً بالاجتهاد فهو متهكم ولا يعذر بالخطأ بل يخاف عليه الوزر * ويدل عليه ما رواه الاربعة والحاكم عن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقصى به ورجل عرف الحق فجعل في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وهذا انما هو في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي أركان الشريعة وأهميات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها للتأويل بل فان من أخطأ فيها كان غير معذور في الخطأ وكان حكمه في ذلك مردوداً * وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون في الموازل ويقسسون بعض الاحكام على بعض ويستبرون النظر بنظيره * قال أسد بن موسى حدثنا شعبة عن زيد الباجي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة كل قوم على بنته من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الالباب * وفسرناه الخطيب وغيره مرفوعاً ورفع غير صحيح (٢) ومن اجتهداتهم الواقعة بعد موته صلى الله عليه وسلم التي لا تنتهي ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في سننه عن الشعبي * قال سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلاله فقال اني سأقول فيها رأيي فان كان صواباً فاني لله وحده لاشريك له وان كان خطأ فاني ومن للشيطان والله منه برئ أراه ما خلا الولد والولد ولما استخلف عمر قال الكلاله ما عدا الولد ولما طعن عمر قال اني لاستحي من الله تعالى أن أخالف أبا بكر رضي الله تعالى عنه وأخرج مالك ومسلم وابن جرير والبيهقي عن عمر قال ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثر ما سألته عن الكلاله حتى طعن بأصبه في صدرى وقال تكفيك آية السيف التي في آخر سورة النساء * وقع هذا الحديث الذي لامطعن فيه من وجه ولم يصح العمل عند العلماء في الكلاله الا للروى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع انه اجتهدا فيها ومنها ما اجتهد به ابن مسعود في الفوعة * فقد أخرج الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي

عن علقمة عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صدق نساها ولاولس ولاشطط وعليها العدة ولها الميراث فلما قضى به قال أقول فيه رأيي فان بك صوابا فمن الله تعالى ورسوله وان يكن خطأ فمن ابن أم عبد فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت به ففرح بها ابن مسعود يعني لكون اجتهاده كان موافقا لحكمه صلى الله عليه وسلم وفي رواية عنه وان يكن خطأ فمن ومن الشيطان والله ورسوله بريتان منه ولا في داود روايات أخر بالفاظ قال لليهوتي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح والولس بسكون اللام الخيانة والخديعة ويمكن أن تكون الرواية الكس بالكاف الساكنة ومعناه القمصان والتقنيص لازم متعذرا لشطط مجاوزة لقدر الحدود والنباهة عن الحق و بروع كجرول ولا يكسر * وقال الشعبي عن شرحبيل قال قال لي عمر بن الخطاب اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم تعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضايا الائمة المهتدين فان لم تعلم كل ما قضت به الائمة المهتدون فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصالح * وقال سفيان بن عبد الرحمن الاصمعي عن عكرمة قال أرسلني ابن عباس الى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين فقال للزوج النصف وللأم ثلث مائتي والاب بقية المال فقال تحجده في كتاب الله تعالى أو قوله برأيك قال أقوله برأيي ولا أفضل لمانع أب * وقامس زيد بن ثابت علي بن أبي طالب في المكاتب * ولفظ المقايضة كافي الزرقاني ناظر زيد بن ثابت علي رضي الله تعالى عنه في المكاتب فقال أترجمان زني أو تحبب زني شهادة ان شهد فقال لا قال زيد بن ثابت علي رضي الله عنه * ومن تقريرات بعضهم لبعض في الاجتهاد * ملووا ابن عبد البر كافي فتح الباري * ونصه وقسائل عبد الله بن عباس زيد بن عباس معادله الجدة بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء فقال انما أقول في ذلك رأيي كما تقول أنت برأيك * ومن ذلك ايضا ما أخرجه الحاكم عن زيد بن ثابت ان عمر بن الخطاب سألهم في ميراث الجدة والاخوة قال زيد كان رأينا ان الاخوة أولى بالميراث من الجدة وكان عمر يرى يومئذ ان الجدة أولى من الاخوة فأدبرته وضربت له مثلا وضرب له علي وابن عباس مثلا ومن يومئذ يصبر بانه ويصبر فانه علي نحو نصري زيد اه * ومنهم من رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال أول من أعال القرائض عمر بن الخطاب عليه وركب بعضهم ايضا قال والله لأدري أيكم قدم الله ولا أيكم آخر وما أجدي هذا المال شيئا أحسن من ان أقسمه عليكم بالخصص * ثم قال ابن عباس واهم الله لو قسم من قسمة الله وآخر من أخروا الله ما عالت فريضة قط فقيل له وأهم ما قسم الله فقال كل فريضة لم يهبها الله من فريضة الا الى فريضة هي ما قسم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن الاماني فهي التي أخروا الله تعالى * قالني قسم كل زوجين والام والذي أخر كالاخوات والبنات فاذا اجتمع من آخر الله ومن قسم بدى بمن قسم فاعطى حقه كاملا فان بقي

شيء كان لمن وان لم يبق شيء فلاتي لمن * وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أتروا الذي أحصى رمل عالج عددا لم يحول في المال نصفاً وثلاثون مائة ألفاً وثلثاً وأربعة أرباع اه * ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن جرير بسنده المتصل عن ابن عباس أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال له ما صار الاخوان يحببان الام الى السلس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليس باخوة فقال عثمان رضي الله عنه هل أستطيع تقض امر كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في الامصار (فدل هذا) على اعتبار اجتهاد الصحابة في جعلهم الاخوان يحببان الام للسلس مع مخالفته لظاهر الآية اذ لم يعارضه عثمان الآية فعل الصحابة ولا تمكنه مخالفته ولم يأت به نص آخر ومع ذلك اقطع ابن عباس ولم يمكنه ان يقول له تلازم أو تجوز مخالفتهم لمصادمتهم لظاهر الآية * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه ابن حوب الطائي وصاحب المغيرة عن عبد خير قال سمعت علياً يقول رحم الله أباً بكر كان من أعظم الناس أجراً في جمع المصاحف هو أول من جمعه بين اللوحين * ومن ذلك أيضاً ما أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فاذا عمر جالس عنده فقال أبو بكر ان عمر جاءني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة براءة القرآن واني أخشى ان يستحر القتل في كل الموطن فيذهب من القرآن كثير واني أرى ان تأمر بجمع القرآن قال قلت لعمر كيف فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى للذي شرح الله صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد فقال لي أبو بكر انك رجل شاب عاقل لا تهملك قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قال قلت كيف فعلان فعلا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح الله صدر أبي بكر وعمر قال فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والمصب والمخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزينة أو أي خزينة الانصارى فلم أجدها مع أحد غيره لقد جاءكم رسول من أنفسكم الى خاصتكم قال فو الله لو كانت المصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حتى توفاه الله تعالى ثم عند حفصة بنت عمر فانظر اجتهادهم في هذه المسئلة وكثرة فعملها لمن بعدهم من المسلمين * ومن ذلك أيضاً ما رواه أبو الحسن رزين العنبري وأخرجه النسائي ومعهافي الصحيحين لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب وقالوا لا نؤذي زكاة فقال أبو بكر لو منعوني عقلاً لجاهدتهم عليه فقال له عمر يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم فقال له اجبار في الجاهلية وخوار في الاسلام انه قد قطع الوحي وتم الدين انقص وأناحي ومعنى قوله قد قطع الوحي أي فلا نصل الى التيقن فلا بد لنا من الاجتهاد المبين قاله في الرقاة اه * ومن اجتهادات عمر رضي الله عنه بحضرة جم غفير من الصحابة ولم يعترضوا عليه * ما رواه الشيخان عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ مكفلس لقيه امرء الاجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فآخبروه ان الوباء قد نزل بالشام قال ابن عباس قال لى عمر ادع لى المهاجرين الاولين فدعوتهم فاستشارهم فقال بعض خرجت لامر ولا ترى أن ترجع عنه وقال بعضهم بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى ان تقدمهم على الوباء فقال ارتفعوا عني ثم قال ادع لى الانصار فدعوتهم فاستشارهم واختلفوا كالخلافهم فقال ارتفعوا عني ثم قال لى ادع لى من كان هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتنة فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان فقالوا ترى ان ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء فنادى عمر فى الناس اتى مصعب على ظهر فاصبحوا عليه فقال أبو عبيدة افراراً من قدر الله تعالى فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة وكان عمر يكره خلافه فقال له نعم نعم من قدر الله تعالى الى قدر الله أرايت لو كان لك ابل فتبطلت وادياه عدوتان احدهما خصة والاخرى جدبة أليس ان رعبت الخصة رعبتها بقدر الله وان رعبت الجدبة رعبتها بقدر الله تعالى فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيباً فى بعض حاجته فقال ان عندى من هذا علماً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأثم بها فلا تخرجوا فراراً منه قال لحمد الله تعالى عمر وانصرف وفى رواية فسار حتى أتى المدينة فقال هذا المحل وهذا المنزل ان شاء الله تعالى فهذا اجتهد من رضى الله تعالى عنه بحضرة هذا الجهم النخبر ولم يمرض عليه أحد يجمع الاجتهاد وأبو عبيدة الذى عارضه انما عارضه باجتهد آخر * والحاصل ما قاله المزني للفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم لم يروا ولم يسمعوا ما قاله المزني فى جميع الاحكام فى امر دينهم قال وأجعوا على ان نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لاحد انكار القيلس لانه التشبيه بالامور والاشيئ عليها انتهى والله تعالى أعلم (١) * وأما وجوب التقليد من العلمى للعالم فطبع الكتاب والسنة واجماع أهل القرون الثلاثة للشهود لهم من الصادق المصدوق بالخبرية واجماع من بعدهم * الا ما شذ من خلاف معتزلة بغداد فانهم منعوا التقليد مطلقاً * والامام شاذلياً من تفصيل الجبائى فانه قال ان شعائر الاسلام كالتاهرة كالمسلوات الخمس وصوم رمضان والحج ونحو ذلك لا تحتاج الى منصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها وأما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيها لغموضها ويأتى حجة كل من المعتزلة والجبائى والرد عليهم فيما احتجوا به (٢) (أما الكتاب) ففى آى كثيرة منها قوله تعالى فلولا فر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله لعلمهم يحفرون فامرهم بالخبر عندئذ اعلمانهم ولولا وجوب التقليد لوجب ذلك * فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد ان ناساً من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجوا فى البوادي فاصابوا من الناس معروفاً ومن انحبس ما يتفقون به ودعوا من وجدوا من الناس الى

الهدى فقال لهم الناس ما راكم الا قد تردتم اصحابكم وجئتمونا هودوا وانفسهم من ذلك
تخرجوا فاقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وما كان
المؤمنون الخ أى لولا خراج بعض وقعد بعض يستغنون الخبر ليتفقهوا فى الدين وليسمعوا ما أنزل
ولينظروا الناس ان ارجعوا اليهم وذ كر غير واحد ان تخصيص الانذار بذلك لانه الاهم والا فالقصود
الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار اخص منه فقد ذهب كثير
من العلماء الى ان الآية ليست متعلقة بمآقيها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة
والجهاد وكل منهما سفر لمباداة فبعد ما فضل الجهاد ذ كر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم
فملى ان الآية متعلقة بمآقيها من أمر الجهاد يكون الضمير فى قوله تعالى ليتفقهوا ويلينروا عائدا
على الفرقة المقيمة المفهومة من الكلام وعلى انه غير متعلق به يكون عائدا على المآفة لا على المقيمة اهـ
* ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم * قال كثير من المفسرين
ان المراد بهم العلماء فاجب تعالى طاعتهم وهو وجوب التقليد * وكون المراد بهم العلماء هو
المروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة والحسن وعطاء وجماعة * واستدل عليه أبو
القاسم بقوله تعالى ولوروده الى الرسول الى أولى الامر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم فان
العلماء هم المستنبطون المستخرجون للاحكام * وقيل المراد بهم ولاة الامر والهي من المانوك
وغيرهم * وجها كثيرا من العلماء على ما هم الجميع لتناول الاسم لهم لان الامراء تدير أمر
الجيش والقتال واللعلماء يحفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز * وهذا الحل هو ظاهر لان القاعدة
الاصولية * هي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * قال المفسرون والحق ان الآية
دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجمع الادلة الشرعية فان المراد بطاعة الله تعالى العمل
بالكتاب وباطاعة الرسول للعمل بالسنة وبالرد لهما القيلس لان رد الخلف فيه لغير المعلوم من
المص الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وليس بقياس شيئا وراء ذلك فاستدلال
من أنكر القياس بهذه الآية قائلا ان الله أوجبالرد الى الكتاب والسنة دون القياس باطل لا يخفى
بطلاه بما قررنا اهـ * ومنها قوله تعالى قالوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فامطعنا فى جميع
من لا يعلم العلم وعلة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلم يشكر بذكرها على ما هو الاصل
المتفق عليه * فقول هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فهم السؤال * والماقاه بعض
المستطعين من ان المراد بالآية السؤال عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو عن كون الانبياء قبله رجالا
فهذا وان قال به بعض العلماء فيبين محتملات الآية لا يقدح فى الاستدلال بالآية على وجوب
التقليد الذى استدل بها عليه علماء الاصول والتفسير لان القاعدة الاصولية المقررة كما قدمنا
قريباهى ان لبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعلوم عموم هذا اللفظ كما قدمنا تقريره
قريبا وهو لا ين الحجاب ويوضحه ان لفظه اهل نكرة أضيف الى معرفه وهو الذ كر ومعلوم

عند أهل الأصول واللسان العربي ان النكرة اذا اضيفت الى المعرفة نعم فتشمل جميع من هو من
أهل الفكر والاهلية قدمته تقررها في حقيقة المجتهد * كانه ايضا لاحجة في بطلان الاستدلال
بها كما قال بعض المتنطعين بكونها عامة في الاعتقادات والعمليات والقائلون بالتقليد في العمليات
يمنعون التقليد في العقليات فلا يصح الاستدلال بها الا عامة * والجواب عن ذلك هو ان جواز
التقليد في العقائد * أحد أقوال مشهورة عن أئمة الدين * واستدل القائل به بعموم هذه الآية
واستدل غيره بآيات أخر تخص هذه الآية وليس هذا محل بسط ذلك ويأتى مستوفى في المسئلة
السادسة من مسائل التقليد الآية أخر هذا الفصل اه (١) * وأما السنة فهي كثيرة * فمنها
ما رواه الترمذى عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأدرى ما بقائى فيكم
فاقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ورواه أحمد وترمذى وابن ماجه بلفظ اقتدوا بالذين
من بعدى أبى بكر وعمر * وزاد الحافظ أبو نصر القصار فانهما حبلى الله للمدود فمن تمسك بهما
تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اه * ومنها ما رواه مسلم وأحمد في مسنده عن أبى بردة عن أبيه
قال رفع يعنى النبي صلى الله عليه وسلم رأسه الى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال
للجوز أمانة للسماء فاذا ذهبت الجوز أتى السماء ما يوعده وانا أمانة لأصحابى فاذا ذهبت أنا أتى
أصحابى ما يوعدهون وأصحابى أمانة لأمى فاذا ذهب أصحابى أتى أمى ما يوعدهون قال في النهاية
والاشارة في الجملة الى بحجى الشر عند ذهاب أهل الخبر فانه صلى الله عليه وسلم لما كان بين
أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه فلما توفى وجاءت الآراء واختلفت الأهواء كان أصحابه
يسندون الامر الى صلى الله عليه وسلم في قول أو فعل أو دلالة حال فلما فقدوا قلت الانوار وقويت
الظلم * وكذلك حال السماء عند ذهاب الجوز فلما هذا التشبيه صريحا على ان أصحابه صلى
الله عليه وسلم كالنجوم يهتدى بهم ويقضى فيها الحديث الصحيح مؤد لمضى الحديث
الذى أخرجه رزين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى فارضى الى محمدان أصحابك عندى
بمنزلة النجوم في السماء بعضها أقوى من بعض ولكل نور فمن أخذ بشئ مما هم عليه من اختلافهم
فهو عندى على هدى قال (٢) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابى كالنجوم فبايهم
اقتديتم اهتديتم فهذا الحديث وان تكلم فيه كما يأتى تبين الكلام فيه قريبا لا يضره ذلك
لما افقته لمعنى الحديث الصحيح وقد قال البيهقي حديث مسلم يؤدى معناه أهنى قوله عليه الصلاة
والسلام النجوم أمانة للسماء الى ان قال وأصحابى أمانة لأمى * قال ابن حجر صدق البيهقي
هو يؤدى صحة التشبيه لصحابة بالنجوم فان النجوم يهتدى بها في ظلام الليل وبلافتاء
بأصحابه يحصل الاهتداء للفتدين بهم فهو في معناه بلا شك وبين لك دلالة على معناه

ما مر تقريره عن النهاية قريبا * وأما الكلام في لفظ الحديث فقد قال فيه ابن الربيع اعلم ان حديث أصحابي كالنجوم الخ * أخرجه ابن ماجه كما قال السيوطي في تخریج أحاديث الشفاء ولم أجده في سنن ابن ماجه بعد البحث عنه وقد ذكره ابن حجر العسقلاني في تخریج أحاديث الزايفي في باب ادب القضاء واطال الكلام عليه وذكر انه ضعيف واه بل ذكر عن ابن حزم انه موضوع * ونكلم عليه ابن السبكي في شرح مختصر ابن الخاجب الاصل في الكلام على عدالة الصحابة ولم يمهز لابن ماجه وذكره في جامع الاصول * ولفظه عن ابن المسيب عن عمر بن الخطاب مر فوعا سالت ربي الخ * وذكر بعده أخرجه فهو من الأحاديث التي أخرجهما رزين في تجريد الاصول، ولم يقف عليها ابن الاثير في الاصول المذكورة وذكره صاحب المشكاة وقال أخرجه رزين اه * وما هو شاهد لصحة معنى هذا الحديث الحديث الطويل الذي أخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن كثير بن قيس قال كنت جالسا مع ابي البرداء في مسجد دمشق فجاءه رجل فقال يا ابا البرداء اني جئتكم من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني انك تصدته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رجا لطالب العلم وان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فصل العالم على الابد كفضله للقمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء هم بورثوا دينار واولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر قال شاهد في قوله كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال في المرقاة فيه ايماء الى قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم * وصدق فان الحديث دال على ان العلماء كواكب واعلى العلماء اصحابه صلى الله عليه وسلم فيدل على انهم نجوم يهتدى الانسان بايهم شاء ويدل على صحته أيضا ما له القراني في التفتيح من قوله انعقد الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من غير حجب وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استغنى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما او قلدهما فله ان يستغنى اباهريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير تكبر فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل (قلت) فهذان الاجماعان متفقان معنى مع الحديث واذا ثبت صحة معناه بموافقة الاحاديث والاجماع فلا تغتال الى تضعيف من ضعفه أو قال انه موضوع باطل كاي حزب * مع ان ابن حزم كثيرا ما ينسب الحديث الى الوضع والبطلان من غير تزويج يكون صحيحا كحديث ان الله لم يجعل شفاء أمي فيها حرم عليها قال هذا حديث باطل لان في سنده سلمان الشيباني وهو مجهول وهذا وهم منه فان الذي في سنده سلمان بزيادة ياء آخر الحروف وهو من لاقتات أخرج عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه وهو عند

سلم وأبى داود والترمذى من حديث وائل ان الله لن يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قاله العيني في بحث أبواب الابل وأمثال هذا كثيرة منه فلا تقتات الى قوله • بل الغاية في هذا الحديث هي ان يقال لعل في بعض كتب الحفاظ التي ادرست ولم تظهر اه وقد مر في الكلام على حديث معاذ بن جبل في أدلة جواز الاجتهاد في غيبتة عليه السلام دون حضوره ما يقوى صحة هذا الحديث فراجع اه ان شئت ومن شواهد ما مر من الامر بالافتداء بابي بكر وعمر وما يأتي قريبا من الامر بالافتداء بالخلفاء الراشدين فان المداوى بالافتداء بمن أسر بالافتداء به على العلم والبيعة وهذا موجود في كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم ومنهم من اعترف له عمر بالعلم عنه كابي هريرة وغير ذلك اه وفي حديث أبي الرداء المتقدم دلالة واضحة على وجوب الافتداء بالعلماء في قوله صلى الله عليه وسلم انهم ورثة الانبياء فيلزم من صكونهم ورثة الانبياء وجوب الافتداء بهم لوجوبه بالانبياء قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذلهم يلزم الافتداء بهم لم يكونوا ورثة فيبطل الحديث اه ومن الاحاديث الدالة على وجوب التقليد ما رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذى الا ان في رواية احمد وأبى داود صلى بنا الخ وليس في ابن ماجه والترمذى لفظ صلى بسند صحيح عن العرابض بن سارية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فوعظنا موعظة بالغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقيل يا رسول الله وعظتنا موعظة مودع فاعهد لنا بعهده فقال عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان عبدا حبشيا وسرور من بعدى اخلاقا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة وهي رواية عنه قال وعظتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب قلنا يا رسول الله ان هذه لموعظة مودع فما تعهد لنا قال قد تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان عبدا حبشيا فاعلم المؤمن كلبل الالف حينما قيد انقاد اه والمراد بالخلفاء الراشدين قيل الاربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي لقوله اخلاقا بعدى ثلاثون سنة وقد اتهمت بخلافة على كرم الله وجهه والاشهر الستة التي مكثها الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما لانهم افضل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقيل هم ومن على سيرتهم من أئمة الاسلام المجتهدين في الاحكام فانهم خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام في احياء الحق وارشاد الخلق واعلاء الدين وكامة الاسلام ووصف الراشدين بالمهديين لانه اذ لم يكن مهتديا في نفسه لم يصلح ان يكون هاديا لغيره لانه يوقع الخلق في الضلالة من حيث لا يشعر وذكر سنتهم في مقابلة

سنة لانه علم انهم لا يحيطون فيما يستخرجون من سنته * وأوان بعضها ما اشتهر الا في زمانهم وليس المراد انتفاء الخلافة عن غير الاربعة حتى بنى قوله صلى الله عليه وسلم يكون في أمتي اثنا عشر خليفة قاله في المرقاة * والمراد بالمحدثات في الحديث ما ليس له أصل في الدين * وأما الامور الموافقة لاصول الدين فغير داخلة فيها وان أحدثت بعده صلى الله عليه وسلم ويدل على هذا اضافة السنة الى الخلفاء * ومعلوم ان في سنتهم ما هو محدث بعده صلى الله عليه وسلم كجمع المصحف وغيره وقد سمي صلى الله عليه وسلم جميع أمورهم سنة * ولما قلنا ان رواية قوله ﷺ في الحديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص * قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في آخر كتاب القواعد (١) البدعة اما واجبة كتعلم النحو ولقهم كلام الله تعالى ورسوله وكتدوين أصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل واما محرمة كذهب الجبرية والقدسية والمرجئة والمجسمة * والرد على هؤلاء من البدع الواجبة لان حفظ الشريعة من هذا البدع فرض كفاية * وامانندوية كاحداث الربط والمدارس وكل احسان لم يهدف الى المصدر الاول كالترجيح بالجماعة للامة * واما مكروهة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف عند الشافعية وأما عند الحنفية فبإباح * واماباحة كالتوسع في ائتمار المال ككل والمشارب والمساكن وتوسيع الاكام وقد اختلفت في كراهة بعض ذلك * قال الشافعي رحمه الله ما أحدث مما يخالف الكتاب أو السنة أو الأثر أو الإجماع فهو ضلالة وما أحدث من الخير مما لا يخالف شيأ من ذلك فليس بمذموم * وقد قال عمر رضي الله عنه في قيام رمضان نعمت البدعة * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه ما رواه أبو داود عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه فاحتلم فسال أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما تجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الاسألو اذا لم يعلموا فاعاشفاء الى السؤال انما كان يكفي ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويصل سائر جسده * وأخرجه ابن ماجه عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس * ووجه الدلالة منه قوله اعاشفاء الى السؤال فقد حصر شفاء الى في سؤال العلماء والتقليد لهم فيما قالوا وعاب ﷺ من أتى بغير علم وألحق به الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص * وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج * ومن الاحاديث الدالة على وجوبه أيضا * ما رواه رزين عن ابن مسعود قال من كان مستنفا فليستن بمن قد مات فان الحى لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الامة أبرها قلوبا وأعمقها علما اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ولاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على أثرهم وعبسوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم * قال الخطيب أخرجه الكلام مخرج الشرط والجزاء في قوله من كان مستنفا فليستن بمن قد مات تنبيها به على الاجتهاد وتحري

طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني الكتاب والسنة فان لم يتمكن له ذلك فليقتد بأصحاب
 محمد صلى الله عليه وسلم لانهم نجوم الهدى وكان ابن مسعود يوصي القرون الآتية بعد قرون
 الصحابة والتابعين باقتفاء أثرهم والاحتذاء بسيرهم وأخلاقهم ولظواهره يوصي التابعين ومن
 بعدهم تباع لهم بالاقتداء بالصحابة لكن خص أمواتهم لانه عام استفادتهم على الذين واستادتهم
 على اليقين بخلاف من بقي منهم حيا فانه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية والطفيان بل الردة
 والكفران لان العبرة بالخاصة * وهذا توضح منه في حقه رضي الله عنه لسكّال خوفه على نفسه ولما
 رأى من الفتنة العظيمة ووقوع الهالكين فيها والافهم من يقتدى به حيا وميتا وهو من أفقه
 الصحابة ومن الذين لهم اتباع في الفقه يأخذون بمذاهبهم * وهذا الاثر غاية الموافقة في المعنى
 لحديث أصحابي كالنجوم وكفى به دليلا في وجوب التقليد فانه صادر عن قال فيه عليه السلام وضيت
 لامتي ماضي لها ابن أم عبد وسخط لها ما سخط لها ابن أم عبد اه وابن أم عبد قد أمرهم بهذا
 اه * ومن الاحاديث الدالة على ذلك ما رواه الشيخان عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصبأ أرضا فكانت طائفة طيبة
 قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها
 الناس فغروا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت
 فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل
 هدى الله الذي أرسلت به * ومنها ما رواه الشيخان عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول لا يزال من أمي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم
 على ذلك اه * وقوله قائمة بأمر الله أي بأمر دينه وأحكام شريعته من حفظ الكتاب وعلم السنة
 والاستنباط منهما والجهاد في سبيله والنصيحة لأمته وسائر فروض الكفاية كما يشير إليه قوله تعالى
 ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر قوله في المراقبة اه
 * وفيما ذكر من الاحاديث الدالة على وجوب التقليد كفاية ولولا خوف الاطناب الممل لا نيت
 بشي لا يتيسر كثرة (١) وأما الاجماع فهو اجماع القرون الثلاثة للذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم باتيابه
 كافي الصحابين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين
 يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته ورواه أحمد
 والترمذي بهذا اللفظ ورواه الطبراني بلفظ خير الناس قرني ثم اثنيان ثم الثالث ورواه الحاكم
 في مستدركه بلفظ خير الناس قرني الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث وفي رواية لمسام في حديث يأتي
 على الناس زمان فيغزو قتال من الناس فيقولون هل فيكم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولون
 نعم فيفتح لهم الخ زيادة الطبقة الرابعة ولقظه ثم يكون البعث الرابع فيقال انظر واهل ترون

فيهم أحد رأى من رأى أحدا رأى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيقتحله وهذه الزيادة دالة على الحاق الطبقة الرابعة بالطبقات الثلاث * لكن قال ابن حجر هذه رواية شاذة وأكثروا روايات مختصرة على الطبقات الثلاث واختلف في المراد بالقرن في النهاية القرن أهل كل زمان وهو مقدار المتوسط في أعمار أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن به أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم وقيل القرن أربعون وقيل ثمانون وقيل مائة وقال السيوطي الأصح أنه لا يضبط بمدة فقرنه ﷺ هم الصحابة وكانت مدتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصحابة في مائة وعشرين وقرن التابعين من مائة سنة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم إلى نحو العشرين ومائتين وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشيا وأطلقت المعتزلة ألسنتها ورفعت الفلاسفة رؤسها وامتنحن أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن وتغيرت الأحوال تغيرا شديدا ولم يزل الأمر إلى الآن وظهر ممدائق قوله صلى الله عليه وسلم ثم يشك الكذب اه وبيان إجماعهم القولي والفعل على التقليد والتمسك به هو أنهم كما قال ابن الحاجب لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند وذاع وشاع ولم يشكر عليهم فكان إجماعا * ومر قول القرافي في التنقيح انعقد الإجماع على أن من أسلم أنه ان يقاسم من شاع من العلماء بغير حجر وأجمع للصحابة على أن من استفتى أبابكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أوقادهما فله أن يستفتى أباهما مرة ومعاذ بن جبل ويعمل بقولهما من غير تكبير فن ادعى رفع الإجماعين فعليه الدليل اه * فأتى تراه صرح بأن الصحابة أجمعوا على التقليد ومرت في تقليد الميت قول ابن عرفة الإجماع اليوم انعقد على تقليد الميت لفقدان المجتهدين والانطقت الأحكام قال حلولو لا خفاء في ثبوت الإجماع الخ مامر وأنا ذكركم لك أفرادا كثيرة مما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض وأفراد الصحابة الذين كانت لهم أتباع ياخرون برأيهم وبعض ماورد عن التابعين وأتباعهم فمما وقع فيه تقليد بعض الصحابة لبعض ما أخرجه العقيلي والسمان عن أبي حزم بن الاسود أن عمر أرا درج المرأة التي وابتلست أشهر فقال له على الله تعالى يقول وجهه وفصاه ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاه في عامين فترك عمر رجما وقال لولا على هلك عمر ويسمى هذا الدليل عند الأصوليين دلالة الإشارة فإن عليا كرم الله تعالى وجهه أخذ أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى وجهه وفصاه ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فإذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهرا لم يبق للحمل الاستة أشهر وهذه هي دلالة الإشارة وهذا انما هو محض تقليد فالدليل الذي أبداه انما هو دليل اجتهادي وعمر رجع إلى قوله وقوله في المسئلة * ومنها ما أخرجه ابن البختري عن محمد بن الزبير قال دخلت مسجد دمشق فإذا أنا بشيخ قد نثرت ثرقوته من الكبر فقلت يا شيخ من أدركت قال عمر قلت فما غزوت قال البرموك قلت حدثني بشيء سمعته قال خرجنا مع قتيبة حجاجا فاصبنا بفض نعم وقد أحرمتنا فلما قضينا نسكننا ذكرنا

ذلك لأمير المؤمنين عمر فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى إلى حجر النبي صلى الله عليه وسلم فضرب
حجرة منها فأجابته امرأة فقال أتم أبو حسن قالت لا فرق في القنائة فأدبر وقال اتبعوني حتى انتهى
إلى علي وهو يسوي التراب بيده فقال مرحبا بأمير المؤمنين فقال ان هؤلاء أصابوا بيض نعام وهم
معمرون قال ألا أرسلت إلى قال أنا حق باتيانك قال يضربون للفحل فلا نص أبكارا بعدد البيض
فما تنج منها اهدوه قال عرفان الأبل تخدج قال علي والبيض يمرض فلما أدبر قال عمر اللهم لا تنزل
في شديدة الاو بأبو الحسن إلى جنبي وهذا عرض تقليد حتى أنه لم يبدله الدليل ولم يسأله عنه وأخرج
أحمد وأبو عمر عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن * ومنها
مأخرجه ابن السمان عن عبد الرحمن بن الحسن قال دخل علي على عمر واذا بامرأة حبلى تقاد للرجم
فقال ما شأن هذه قالت يذهبون بي ليرجوني فقال يأمر المؤمنين لاى شيء ترجم ان كان لك عليها
سلطان فليس لك سلطان على ما في بطنها قال عمر كل أحد أفتقه منى ثلاث مرات فضعها على حتى
وضعت غلاما ثم ذهب بها إليه ورجعها اه * ومنها مأخرجه أيضا عن عبد الرحمن السلمي قال
أتى عمر امرأة جدها العطش فمرت على راع فاستسقته فأبى أن يسقيها الا ان تمكنه من نفسها
ففعات فشاور الناس في رجيمها فقال له على هذه مضطرة الى ذلك فخل سبيلها ففعل * ومنها أيضا
مأخرجه ابن السمان عن مسروق ان عمر أتى امرأة قد نكحت في عتبتها ففرق بينهما وجعل
مهرها في بيت المال وقال لا يجتمعان أبدا فبلغ ذلك عليا فقال ان كان جهلا فلها المهر بما استحفل
من فرجه او يفرق بينهما واذا قضت عتبتها فهو لخطب من الخطاب فخطب عمر وقل ردوا الجهالات
الى السنة فرجع الى قول علي رضى الله عنهما وهذا عرض تقليد لم يبدله دليلا ولم يسأله عنه ومنها
مأخرجه أيضا عن ابن سيرين ان عمر سال الناس كم تزوج المملوك وقال املئ اياك أعنى يا صاحب
المغافرى رداء كان عليه قال اثنتين اه * ومنها أيضا عن حنش بن المعتمر ان رجلا من أنبا
امرأة من قريش فاستودعها مائة دينار وقال لها لا تدفعيها لاحد من ادون صاحبه حتى تجتمع
فليناحولا ثم جاء أحدهما وقال لها ان صاحبي قد مات فادعى الى الدنانير فابت فثقل عليها باهلها
فلم يزالوا بها حتى دفعتها اليه ثم لبثت حولا آخر فجاء الآخر وقل ادفعي الى الدنانير فقالت ان
صاحبك جاء وزعم انك قد مت فدفعها اليه فاختصمها الى عمر فاراد ان يقضى عليها وروى انه قال
لها ما أراك الاضامة فقالت أفشدك الله ان لا تقضى بيننا وارفعنا الى علي بن أبى طالب فرفعها الى
علي وعرف انها قد مكر بها فقال أليس قلنا لا تدفعيها لاحد من ادون صاحبه قال بلى قال فان
مالك عندها اذهب فنجى * بصاحبك حتى تدفعها اليكما اه * ومنها مأخرجه أيضا عن موسى بن
طلحة ان عمر اجتمع عنده مال فقسمه فضلت منه فضلة فاستشار أصحابه في ذلك الفضل فقالوا
زرى ان تمسكه فان احتجت الى شيء كان عندك وعلى في القوم لا يتكلم فقال عمر مالك لا يتكلم ما على
قال قد أشار عليك القوم قال وأنت فامر قال فأتى ان قسمة ففعل * ومنها أيضا مأخرجه ابن

حرب الطائي عن محمد بن يحيى بن حبان ان حبان بن منقذ كان تحسه امرأتان هاشمية وانصارية فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول فقالت لم تنقض عدي فارتفعوا الى عثمان فقال هذا ليس لي به علم فارتفعوا الى علي فقال علي تحافين عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم انك لم تحبضي ثلاث حبيبات ولك الميراث خلقت فاشتريت في الارث ومعلوم ان الحكم لثمان وقتله عليا فيها فعل حيث لم يعرف الحكم اه * ومنها ايضا ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والبعال وولد أبو بكر أر بعين فلما نولى عمر قال ان الناس قد دنوا من الريف فماتوا في حد الخمر فقال له عبد الرحمن بن عوف نرى ان تجعله كاخف الحدود فجلب فيه ثمانين اه * فانظر تقليده في حد الخمر * ومنها ما أخرجه الدارمي وابن سعد بن عيسى عن عبد الله بن أبي يزيد قال كان ابن عباس اذا سئل فان كان للقرآن أخبر به فان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به فان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به فان لم يكن قال رأيته وفي رواية ابن سعد فان لم يكن اجتهد رأيته * ففي هذا دلالة واضحة على اتباع بعض الصحابة لبعض في اجتهداه * وعلى ان ابن عباس كان له رأى واجتهاد * وكان ابن عباس رضي الله عنه من (١) الصحابة الذين لهم اتباع في الفقه يعملون بقولهم وهم ثلاثة ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت قال العراقي في أعيته

وهو وزيد وابن عباس لهم * في الفقه اتباع يرون قولهم

* وقال مجاهد ما سمعت فنيا أحسن من فنيا ابن عباس الا ان يقول قائل قال رسول الله ﷺ * وقال عطاء ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أ كثر فقها وأعظم خشية * ان أصحاب الفقه عنده وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده يصدرهم ظاهرا وباطنا * وقال طاوس رأيت سبعين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تدارؤا في أمر صاروا الى قول ابن عباس * وقال عبيد الله بن عبد الله ما رأيت أحدا كان أعلم بالسنة ولا أجدر رأيا ولا أنفب نظرا من ابن عباس * وقال عطاء أيضا كان للناس ياتون ابن عباس ناس في الشعر والانساب وناس ياتونه لآيام العرب ووقائعهم * وناس ياتونه للعلم والفقه ما منهم الا يقبل عليهم بما شأوا * فانظر في هذا كله ما عزي له من الرأي ومن اتبعه فيه ومن اتبعه هو رأى الشيخين وهو هو الملقب بالبحر وجبالامة اه * وفي تهذيب التهذيب في تعريف نافع بن جبير * قال ابن المديني أصحاب زيد ابن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه ويقتون بفتواه قد كره فيهم * وروى يحيى بن يحيى (قلت) لما سمعت المشايخ يقولون من أخذ بقول ابن عمر لم يترك من الاستفتاء شيئا قال نعم * واستمرت المذاهب واستقرت في زمن التابعين وتابعيهم فقد كان للفقهاء السبعة بالمدينة المنورة يقتون ويؤخذ بقولهم ورأيهم وكان أبو حنيفة من صغار التابعين واستقر مذهبهواقتصر * وقد

(١) الصحابة الذين لهم اتباع في الفقه

قال الشافعي مالك حجة الله تعالى على خلقه بالتابعين * وقال ابو معب عن مالك ما أفتيت حتى
شهد لي سبعون محنكا اني أهل لذلك * وقال ابن وهب سمعت مناديا ينادي بالمدينة الا لا يفتي
الناس الا مالك بن أنس وابن أبي ذيب * وقال ابو حاتم الحجة على المسلمين مالك وشعبة
والتوري وسفيان بن عيينة * وقال ابو صالح شعيب بن حرب المدائني وكان أحد السادة الأئمة
الا كبراني لاحسب ان يجاء بسفيان التوري يوم القيامة حجة من الله تعالى على خلقه يقال لهم
لم تدركوا نبينا عليه الصلاة والسلام وقد أدركتم سفيان التوري ألا فتديتم به وفي تهذيب التهذيب
في ترجمة الشافعي قال حيد بن احمد كنت عند احمد بن حنبل فنذا كرفي مسألة فقال رجل لاجد
بالأب عبد الله لا يصح فيها حديث قال ان لم يصح فيها حديث فقيمها قول الشافعي وحجته أثبت شيء
فيها وفيه أيضا في ترجمة أبي حنيفة عن ابن معين قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول لا تكذب
الله ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة وقد أخذنا بأكثر أقواله قال ابن معين وكان القطان
ينهب الى قول الكوفيين ويغتمار قوله من قولهم وفيه أيضا عن يحيى الضرير قال شهدت
سفيان وأناه رجل فقال ما تقيم على أبي حنيفة قال وما قال سمعته يقول أخذ بكتاب الله فان لم
أجد فبسنترسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم أجد فبقول الصحابة آخمن شئت منهم ولا أخرج
عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا
فأجتهد كما اجتهدوا وعاصم صريح في بطلان دعوى جهة مجتهدي العصر من حرمة تقليد المجتهدين
ودال على جهلهم بما في كتب الحديث المنسبين اليه انسابا كذا يروى على عدم اطلاعهم عليها واسما هو
كثير ذائع في صحاح الحديث من استدلال اتباعنا بالتابعين بأقوال من فوقهم من التابعين
وتابعيهم على مسائل الأحكام الشرعية * الأصلية والفرعية * كاستدلال البخاري ومسلم
ومعاصريهما بأقوال مالك ونظرائه ومن فوقه من الصحابة والتابعين ومن استدلال تابعي التابعين
بأقوال التابعين الصغار والكبار كاستدلال مالك في موطنه بأقوال ابن شهاب الزهري وعمر
ابن عبد العزيز وهشام بن عروة وقتادة بن دعامة وغيرهم من صغار التابعين وبأقوال سعيد بن
السبيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم من كبار التابعين * ومن استدلال التابعين
كبارا وصغارا بأقوال الصحابة المجردة من غير نظر الى دليل في كل المسائل الشرعية * وهذا شائع
ذائع مشحون منه مؤلفاتهم لا ينكره الا جاهل جهول أو مكابر معاند ليس له معقول ومعلوم
انهم ما استدلوا بأقوال المجردة عن الدليل الاتقيد اهل في تلك المسائل والا كان أتباعهم بها في
مؤلفاتهم عبثا انهم حاشاهم من ذلك أو هؤلاء جهة المجتهدين في هذا القرن الرابع عشر أعلم
من أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخبرة من الصادق المصدق بما يجوز ويحرم وهذا غاية الجهل
والتنطع والابتداع والواقع من ذلك في مؤلفاتهم كثيرا لا يمكن حصره ولا يحتاج الى تمثيل لشيوعه
وكثوره ولكن لا بد ان تذكر طرفا من ذلك ليطلع عليه الجاهل ويتذكر به العالم الغافل وهأنا

أبدأ بمثله بما في البخارى لكثرة تناول جميع المسلمين له فن ذلك قوله في كتاب الايمان باب خوف المؤمنين من ان يحبط عملهم وهو لا يشعر وقال ابراهيم التيمي ما عرضت قولى على عملى الا خشيت أن أكون مكلفا وقال ابن ابي مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخافون تنفق على نفسه ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل ويذكر من الحسن ما خافه المؤمن ولا آمنه الا منافق فلم يأت على هذه الترجمة بدليل صريح الا من أقوال العلماء المجردة وقال في كتاب الامارة باب غسل الاعقاب وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم اذا توضأ وقال بعد ذلك باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان وكان عطاء لا يرى به بأسا ان يتخذ منه الحياوط والحبال وقال الزهرى اذا ولغ في ماء ليس له وضوء غيره يتوضأ به وقال سفيان هذا الفقهاء يعينه بقول الله تعالى فلم تجسوا ماء فقيموا وهذا ماء وفي الغصن منه شيء يتوضأ به ويقيم وقال بعد ذلك قال عطاء فيمن يخرج من درة اليهود أو من ذكره نحو القملة يصيد الوضوء وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وقال الحسن ان أخذ من شعره أو أظفاره أو دخل خفيه فلا وضوء عليه وقال طاووس وعجم بن علي وعطاء وأهل الحجاز ليس في الدم وضوء وعصر ابن عمر بقرعة فخرج منها الدم ولم يتوضأ ويزق ابن ابي أوفى ما غشى في صلاته وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم ليس عليه الا غسل محجمه قال بعد ذلك قال منصور عن ابراهيم لباس بالقرعة في الحمام ويكتب الرسالة على غير وضوء وقال حماد بن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلموا والا فلا تسلم وقال بعد ذلك في بائس مسح الرأس كله وقال ابن المسيب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها وسئل مالك ان يجزى ان يمسح بعض الرأس فاحتج بحديث عبد الله بن زيد وقال بعد ذلك باب ما يقع من الانجاسات في اللعن والماء وقال الزهرى لا بأس بالماء ما لم يغيره دم أو ریح أو لون وقال جادلا بأس بريح الميتة وقال الزهرى في عظام الموتى نحو العليل وغيره أدركت ناسا من سلف العلماء يمشطون بها ويدهنون فيها الا يرون به بأسا وقال ابن سيرين وابراهيم لا بأس بتجارة العاج وقال بعد ذلك لا يجوز الوضوء بالنبذ والمسكروكره الحسن وأبو القعاليه وقال عطاء التيمم أحب الى من الوضوء بالنبذ والابن وقال بعد ذلك في الحيض قال ابراهيم لا بأس أن تقرأ الآية ولم يربط على الصلاة بالانجاس وقال الحسن في التيمم وقال الحسن في المرئض عنه الماء ولا يجزى من ذلوه تيمم وقال الحسن يجزئ التيمم ما لم يحدث وقال يحيى بن سعيد لا بأس بالصلاة على السبعة والتيمم بها وقال في كتاب الصلاة قال الحسن في الثياب ينسجها الجوسى لم يربها بأسا وقال معمر رأيت الزهرى يلبس من ثياب العن ماصغ بالبول وصلى على في ثوب غير مقصور وقال بعد ذلك باب المسجد يكون في الطريق من غير ضرر بالناس وبه قال الحسن وأبو بومالك وقال بعد ذلك قال الحسن لا بأس ان تصلى وبينك وبين الامام نهر وقال أبو جازي يأتم بالامام وان كان بينهما طريق أو جدارا اذا سمع تكبير الامام وهذا النوع كثير في البخارى فلو تتبعناه لكان مجلدنا منه وفي هذا القدر كفاية في تحصيل المقصود وهو في الموطأ أكثر منه في البخارى فمافي الموطأ قوله في وقوت الصلاة عن

القاسم بن محمد قال ما أدركت الناس الا وهم يصلون الظهر بعشي وفيه ان عثمان بن عفان صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر بمكة وفيه انه بلغه ان يزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر كانا يقولان من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة وفيه عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان المصلي يصلي الصلاة وما قامه وقضها ولافاته أعظم وأفضل من أهل دمه وفيه في وضوء لنا ثم اذا قام للصلاة ان عمر بن الخطاب قال اذا نام أحدكم مضطجعا فليتوضأ وفيه عن ابن عمر انه كان ينام جالسا ثم يصلي ولا يتوضأ وفيه فيما لا يجب فيه الوضوء انه رأى ربيعة يقلس حراراء وهو في المسجد فلا يصرف ولا يتوضأ حتى يصلي وفيه في المسح بالأس والاذنين ان عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء بصبغيه لاذنيه وفيه ان جابر بن عبد الله سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمسح الشعر بالماء وفيه عن هشام بن عروة عن أبيه كان يزرع العمامة ويمسح رأسه وفيه عن نافع انه رأى صفية بنت عبيد زوجة عبيد الله بن عمر تزرع خمارها وتمسح على رأسها بالماء ونافع بن ميمون صغير وفيه ان عروة كان يمسح على الخفين وكان لا يزيد اذا مسح عليهما على ان يمسح ظهورهما ولا يمسح بطونهما وفيه فيما جاء في الرعاف ان سعيد بن المسيب عرف وهو يصلي فأتى بحجرة أم سلمة فأتى بوضوء ثم توضأ ورجع ونجى على ما قد صلى وفيه ان جندب مولى عبد الله بن عباس سأل ابن عمر عن المدي فقال اذا وجدته فاعسل فربك وتوضأ وضوءك للصلاة وفيه عن سعيد بن المسيب ان عمر وعثمان وعائشة كانوا يقولون اذا ساس الختان الختان فقد وجب الغسل ولوتنع هذا النوع فيه لكان ربه وأزيد وفي هذا القدر كفاية وهذا النوع قليل في مسلم وذلك لان مسلما لم يتعد في كتابه لاستنباط المسائل للفقهية وإنما قصد الاتيان بالحديث بحثا من غير تعرض لغيره ولا حل هذا المذهب كتراجم الابواب في كتابه قال النووي ان لا يزداد بها حجم الكتاب أو لغير ذلك ولتراجم المذكوورة فيه انما هي لغيره من العلماء وان كان هو في الحقيقة رتب كتابه على أبوابهم ومبوبة حقيقة وقد اعتمد على جواز أو وجوب جرح الرواة بما هو فيه من أقوال العلماء المجردة فمن ذلك قوله قال الخطواني سمعت عبد الصمد وذكرته من ياد بن ميمون فنسبه الى الكذب وفيه قال عبد الرزاق ما رايت ابن المبارك يوضح بقوله كذاب الا لعبد القدوس فأتى سمعته يقول كذاب وقال عفان بن مسلم كنا عند اسماعيل بن علية فحدث رجل عن رجل فقلت ان هذا ليس بثبت فقال الرجل اغتبه فقال اسماعيل ما اغتابك ولكنه محكم انه ليس بثبت وفيه حدثنا بشر بن عمر قال سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروى عن سعيد ابن المسيب فقال ليس بثقة وسألت عن صالح مولى التوأمة فقال ليس بثقة وعن أبي الحويرث فقال ليس بثقة وعن حرم بن عثمان فقال ليس بثقة وعن شعبة الذي يروى عنه ابن أبي ذئب فقال ليس بثقة وفيه عن أبي اسحاق الطالقاني يقول سمعت ابن المبارك يقول لو خبرت بين ان أدخل الجنة وبين ان أتى عبد الله بن عمر لاخترت أن ألقاه ثم أدخل الجنة فلما رأيت كانت بمرأى أحب الى منه وفيه عن عبد الله بن عمرو قال كان يحيى بن أنيسة كذابا ففيه كثير من نحو هذا الاستدلال على جواز

القدح في الرواة أو وجوبه وما استدلل عليه بالأقوال العلماء الذين قبلوه ناهو غاية التقليد فلم يسأل عن دلائل واحد منهم واكتفى بأقوالهم عن ان يطلب دليلا من الكتاب والسنة على ذلك وجع كتب المحدثين الاقسين على هذا النمط فمن كان منهم قاصدا استنباط الاحكام من الاحاديث جرى على منوال مالك بن أنس والبخاري رحمهما الله تعالى ومن كان قصده جمع الحديث من غير نظر الى استنباط الاحكام جرى على منوال مسلم فانظر كيف يمنع جهة مجتهدى العصر لتقليد مع تقليد الاقدمين المجتهدين أهل القرون المشهود لها بالخبر يقمنه عليه الصلاة والسلام ١٠ * فاذا علمت ان الاجتهاد والتقليد من عصر النبي ﷺ وسائر العصور المشهود لها بالخبر وهما سنقران الى ان استقرت المذاهب وصات ملجا لكل مسلم * فقل للمتقدمين الذين يقتنون ان الحديث والقرآن أهون تناولا من الفقه هيئات هيئات فان دون معرفة الحديث خطا للقتاد * وخرق للقبلي والاعوار والانجاد * وليس ثواب الفقيه دون ثواب الحديث في الآخرة ولا عزه باقل من عز الحديث وبكفك في هذا (١) أثر الاربعيات المروى عن البخاري رحمته الله * وهاناذا ذكره هناك لتعلم صعوبة الحديث * وبعد المتقدمين أهل الزيف عن التحديث * فقد قل ابن المظفر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري لما عزل ابو العباس الوليد بن ابراهيم بن زيد الحمداني عن قضاء الري ورد بخاري سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديده مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي فزل في جوارنا فخلني معلى أبو ابراهيم اسحاق بن ابراهيم البخاري اليه فقال له اسالك ان تحدث هذا الصبي عن مشايحك فقال مالي سماع فقال كيف وأنت فقيه فهاهنا قال لاني لما بلغت مبلغ الرجال نافت نفسي الى معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها فقصدت محمد بن اسماعيل البخاري ببخاري المنظور اليه في علم الحديث وأعلمته مرادى وسألته الاقبال على ذلك فقال لي يا بني لا تدخل في امر الابدع معرفة حدوده والوقوف على مقاديره فقلت عرفني رحمك الله حدود ما قصدك له ومقادير ما سالك عنه فقال لي اعلم ان الرجل لا يصير محدثا كاملا في حديثه الا بعد ان يكتب أربع اربع * كارب مع مثل أربع * في أربع عند أربع * باربع على أربع * باربع على أربع * عن أربع لارب * وكل هذه الربايعات لاتم الا بارب مع أربع * فاذا علمت كلها هان عليه أربع * وابتنى بارب * فاذا صبر على ذلك أكرمته الله تعالى في الدنيا بارب * وأتابه في الآخرة بارب (قلت) له فسر لي رجلك الله ما ذكرت من أحوال هذه الربايعات من قلب صاف * بشرح كاف * وبيان شاف * طلب الاجر الوافي * فقال نعم الاربعة التي يحتاج الي كتبها هي اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وشرائعه * والصحابة رضی الله تعالى عنهم ومقاديرهم * والتابعين وأحوالهم * وسائر العلماء وتواريتهم * مع أسماء رجالهم * وكنائهم * وأمكنتهم * وازمنتهم * كالتحميد مع الخطب * والدعاء مع التوسل * والبسمة مع السورة * والتكبير مع الصلوات * مثل

المسندات * والمرسلات * والموقوفات * والمقطوعات * في صغره وفي ادراكه * وفي شبهه * وفي كمولته * عند فراغه * وعند شغله * وعند فقره * وعند غنائه * بالجبال * والبحار * والبلدان * والبراري * على الاحجار * والاخفاف * والجلود * والاكتاف الى الوقت الذي يمكنه تقام الى الاوراق عن فوقه * وعن هوته * وعن هودونه * وعن كتاب آيه يتيقن انه بخط آيه * دون غيره * لوجه الله تعالى طلب المرزاة * والعمل بما وافق كتاب الله عز وجل منها * ونشرها بين طالبهم ومحبيها * والتأليف في احياء ذكره بعده * ثم لاتم له هذه الاشياء الا بربيع هي من كسب العبد اعنى معرفة الكتابة * واللغة * والصرف * والحو * مع اربيع هي من اعطاء الله تعالى اعنى القدرة * والصحة * والحرص * والحفظ فاذنتم له هذه الاشياء كما هان عليه اربيع الامل * والمال * والول * والوطن * وابتنى بربيع * شاة الاعداء * وملاحة الاصقاء * وطعن الجلاء * وحسد العلماء * فاذنوا به على هذه نحن كرمه الله تعالى في الدنيا بربيع * بعز القناعة * وبهيبه للنفس * وبلذاته العلم * وبجباة لا بدوا ثابه في الاخرة بربيع بالشاعة * بان اراد من اخوانه * وبطل العرش يوم لا ظل الاظله * ويسبق من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم * وبمجاورة النبيين في أعلى عليين * في الجنة * وقد اعلمتكم يا بني بجملة ما سمعت من مشايخي متفرقا في هذا الباب فاقبل الا ان الى ما قصدت اليه اودع فها في قوله فسكت متفكرا واطرقت متأديا فلما رأى ذلك في قال * وان لم اطلق حمل هذه المشاق كما فعلتكم بالحق يمكنك تعلمه وانت في يتك قارسا كن لا تحتاج الى بعد الاسفار * ووطء الديار * وركوب البحار * وهو مع ذائمه الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الاخرة ولا عزه باقل من عز المحدث فلما سمعت ذلك قصص عزمي في طلب الحديث واقبلت على دراسة الفقه وتعلمه الى ان صرت فيه متقلدا ووقفت منه على معرفة ما مكنتني من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومنته فلذلك لم يكن عندي ما أملكه على هذا الصبي يا ابراهيم فقال له ابراهيم ان هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير الصبي من ألف حديث يحده عند غيرك انتهى وقد قال الخطيب البغدادي الحافظ ان علم الحديث لا يعلق الا بمن قصر نفسه عليه * ولم يضم غيره من الفنون اليه * وقال الشافعي رحمه الله تعالى اتريد ان تجمع بين الفقه والحديث هيهات والله سبحانه وتعالى اعلم اه * وأما ما ذهب اليه (١) معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا ومن تفصيل الجبائي للمرين شعائر الاسلام الظاهرة وغيرها * فحجة معتزلة بغداد هو قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد * ولان العلمى متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول هو ان الخطأ متعين في حق العوام اذا اقردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون السسخ ولا المنسوخ ولا المحمص ولا المقيد ولا كثيرا مما

تتوقف عليه الالفاظ ومالا يضبطونه لاحتل لهم محاولته لفرط الغرر فيه وهو الجواب عن الثاني واستدلوا أيضا بان القول بوجود التقليد يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجواز وقوعه والجواب هو انهم قائلون بان المجتهد لو أبدى لغير المجتهد مسنده يجب عليه اتباعه مع احتمال الخطأ بحاله لكون البيان غنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال كونه خطأ فما هو جوابهم فهو جوابنا والحق ان الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون وبأنه خطأ فن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطأ من حيث انه خطأ كما ينبغي عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطأ اهـ (١) واستدل الجبائي بما مر من ان شعائر الاسلام الظاهرة لاحتجاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك * والجواب هو ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير وان لم تنته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى أدوات مفعولة في حق العامي ومأقاله معتزلة بغداد من منع التقليد مطلقا هو الذي تمسك به بعض أهل العصر فقال الواجب عليه عند حدوث الواقعة الرجوع الى أهل الذكر وسؤالهم عن حكم الله تعالى فيها على طريق الرواية دون تقليد ولا اجتهاد وهذا هو الهدى انقويم الذي درج عليه عوام الصحابة أجمع ومن بعدهم من التابعين وهذا الذي قاله مردود بما مر من الرد على المعتزلة ويزيد هذا بان في كلامه تناقضا وكذبا وتكليفا بمحال اما التناقض فهو قوله من غير تقليد ولا اجتهاد فهذان ضدان لا ثالث لهما اذ لا وجود الا لمن تبين اما الاجتهاد ولما التقليد وبيان ذلك هو انه اذا سأل المجتهد وأظهر له الدليل اما ان يكون قادرا على تحقيق الحكم المسؤول عنه من ذلك الدليل بان يكون عارفا بأنه لا ناسخ ولا معارض ولا مقييد ولا مخصص الى غير ذلك مما هو من شروط الاجتهاد فهذا مجتهد مطلق كما عرف من تعريفه المار وان كان في مسألة واحدة لما مر من جواز تجزئ الاجتهاد على الصحيح واما ان يكون غير قادر عليه وانما استند في صحته واثبات الحكم به الى المجتهد فهذا هو عين التقليد فقد قال في الآيت البيّنات في بحث حد التقليد الاخذ مع معرفة الدليل ان عرف حق المعرفة فهو مجتهد والا فهو فريقة لتقليد وان حرم على فهم المأخذ اهـ فلا واسطة بينهما على ما هو الحق ولا اعتداد بقول من قال ان قبول خبر الواحد وقبول الحاكم البيّنة والاخذ بقول من اتبى صلى الله عليه وسلم ليس باجتهاد قطعا واختلف هل هي تقليد لما مر في حد التقليد من ان الرجوع الى هذه الاشياء تقليد وقال ابن الحاجب والآمدى انه ليس بتقليد لوجود الحاجة الملزمة من المعجزة الى آخر ما مر

هناك قراحه ان شئت فقد جعلوا هذه الاشياء اما داخلة في التقليد أو في حد الاجتهاد لما فيها من الحجة الملزلة انتهى * واما الكذب فهو قوله ان هذا هو الهدى الذي كان عليه عوام الصحابة والتابعين فهذا كذب محض لما مر عن القرافي وابن الحاجب من حكاية الاجماع على ان الصحابة وغيرهم كانوا يستفتون ويستفتون من غير ابداء دليل ولما مر من الاحاديث الكثيرة التي فيها تقليد الصحابة للصحابة والتابعين لهم وللتابعين من غير سؤال عن مسند ولا ابداءه * واما التكليف بالتحال فيبانه هو ان بعض العوام لا يقدر ان يسأل عن مراده لشدة جهله وغباوته فضلا عن ان يسأل عن الدليل ويعرف وجه الدلالة فهذا لا يقوله عاقل فضلا عن من يزعم انه عالم مجتهد ومن شك في ذلك فليجرب العوام بل هذه الصفة هي الغاية القصوى فيمن ينسب الى العلم اليوم فان كثيرا منهم لا يهتدي الى وجه الدليل ولا يعرفه بعد تقريره وكان من حق هذا المتنطع البجاهل حيث كان ذاهبا الى مذهب المعتزلة لمقاسمهم بخلافهم عن أهل السنة ان يقلد الجبائي القائل بالتفصيل ليكون أقرب الى ما يتصوره لعقل اه * واستدل ايضا هذا المتنطع على منع التقليد بقوله تعالى في سورة البقرة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم دسوسين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون * وبقوله تعالى في سورة الانعام قل انما حرم في الفواحش ما ظهر منها وما بطن والامم والبنى بغير الحنق وأن تتركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولو تأمل اودرى ما استدلل به آيتين الآيتين لان الخطاب بهما الكفار لا المسلمون بدليل قوله تعالى اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا الخ والمؤمنون لم يكونوا معتمدين من اتباعه بل هم مصدقون به علمون اذ الحنق ولم يكون المعنى بهما الكفار صرح الله تعالى بهم بلصق الآية ضرابهم مثلا فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الخ * واذا قال المستدل بالمعبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب * فالجواب من وجوه * أحدها هو ان محل ذلك اذا كان المعنى الذي هو سبب النزول موافقا للمعنى الآخر الذي شمله العموم لان كان المعنيين متناقضين فلا يمكن شمول اللفظ لهما لان العلم لا بد فيه من اتحاد افراده في المعنى * ومعلوم ان المستدل قصده هو حرمه التقليد وقوله بما لم يفتنه ويعلمه لا الامتراك الذي هو المعنى بالآيتين التازلتين فيه الدال عليه * في الآية الاولى واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله الخ * وفي الثانية وأن تتركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وهذا بدعي لا يحتاج الى نظر * الثاني هو ان الآيتين على تسليم زعمه الفاسد ليس فيهما تعرض لشم التقليد لان المقام لم يقل شيئا يتبع فيه انما هو معتقد وعامل بقول المجتهد فلا تدلان على ذم التقليد ومنعه كما زعم هذا القائل الثالث هو ان المفسرين قالوا ان آية البقرة دالة على المنع من اتباع الظن المجرد * وأما اتباع المجتهد مأدى اليه مظنة فاستند الى مدرك شرعي كافي خضاه التأويل وغيره * قال فمدح المعاني وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأسا لان الظن مقابل العلم

لنفق وعرفا ويشكل عليه المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد * وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا انه حكم الله تعالى والالم يجب العمل به قطعا وكلما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته ان الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل به صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء وزعم ذلك من اتباع الظن اه * ثم قال فاتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما انه محقق اتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم في شيء * وقد قال سبحانه وتعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون انتهى منه بحروفيه * وقال البيضاوى وفي الآية دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المجتهد لما أدى اليه ظن مسند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى * قال محشيه الخفافى وحاصل كلامه دفع سؤال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى الظن الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم * والجواب هو ان الشرع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل للفقود علامة عليها ففى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظنى والمصد علم محقق أو علمه بوجود ان اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوت من الله تعالى في حقه مع مقلد يمان يقول هذا حكم يجب على اتباعه وماليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب على اتباعه فالقمتان قطعيتان * فكذا النتيجة اعنى كونه ثابتا من الله تعالى في حقه انتهى منه بحروفيه * ثم قال البيضاوى عند قوله تعالى أولو كان آبائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد * وأما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محقق لا لانباء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله تعالى اه وعلى هذا المثال اتفاق المفسرين ولم يتكلموا على آية الاعراف لوضوح بطلان الاستدلال بها للتصريح فيها بالاشراك الذى هو الكفر اه * فاذا علمت من جميع مامر من كلام التفسيرين وغيره بطلان استدلاله بالآيتين على مدعاه من منع التقليد * فاقول زيادة على ما مضى اعلم ان هذا المنتطح المستدل بالآيتين على منع التقليد يزعم ان من مجتهدى العصر والآتيان لو أخذ بظاهرهما لذى استدله هو به كاتلما نصت من الاجتهاد رأسا * وبيان ذلك هو ان الاجتهاد أعمال يحصل به ظن الحكم لاعلمه لانه ليس من محملات العلم المعنودة المعروفة ومر فى المقدمة حقيقة وأنه تحصيل ظن بحكم شرعى وظاهر آية البقرة كما مر عن البيضاوى والالومى فيبطلونى عن القول بغير العلم الشامل لظن المجتهد فلو عمل بظاهرها كان هو ممنوعا من اجتهاده المدعى وكان الاجتهاد ممنوعا مطلقا ولا يجوز العمل إلا بما يحصل العلم وبطل العمل بخبر الآحاد وغيره مما لا يحصل بالعلم وهو يجوز الاجتهاد ويقول

ببقائه * ويؤمن انه هو من أهله * فبان من هذا كله بطلان قوله واستدلاله بديهية * والحاصل ان هذا المنظم لو رأى ذا عقل سليم ينظر في كلامه لاحتاج الى الرد لوضوح سقوطه بالتناقض والتهاوت ونفي البديهيات * ككون التقليد لم يقع في القرون الماضية المشهود لها بتغير وقد املينا لك من ذلك ما فيه كفاية * وكقوله انهم لم يكن في الصحابة أحده رأى يأخذ أصحابه به وقد يدناك ذلك في أدلة التقليد * وكنت فيه لوجود الاجماع على التقليد (١) وقد يدناك وبأن ان شاء الله تعالى بطلان تطعات العصريين في علم وجوده وامكانه في خاتمة هذا التاليف وأبدىنا فيه المعجب المعجب اه * واذا عهد لك ما من وجوب التقليد فاعلم انه لا بد من ذكر * مسائل متعلقة به مناسب ترتيب التأليف عندي ناخبرها الى هنا * (٢) الاولى في تبين شروط المفتي الذي يجوز للفقيه استفناؤه ويجب عليه العمل بفتواه * وهي ثلاثة أمور الدين والعلم والورع فمن لم تجتمع فيه هذه الأمور الثلاثة لم يجز استفناؤه ابتداء والعمل بفتواه اذا استفتى لعدم الثقة به عن عدمت فيه خصال من الثلاث وسواء علمنا انصافه بعدم خصال من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها * ويعرف حصول تلك الأمور بالاخبار المميدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل العلم أو الظن باشتهارها كاتصافه بالفتنة يستفتونه * والاصح وجوب البحث عن علمه وورعه وعدالته وعلى الاصح * قبل يكتفي في ذلك الاستفاضة بين الناس بوصفه بذلك ورجحه الى الدين * وقيل يكفي خبر الواحد عن علمه وعدالته وورعه * وقيل لا بد من اثنين وقيل لا تكفي الاستفاضة والتواتر لان الاستفاضة من العوام لا وثوق بها والتواتر لا يفيد العلم اذا اذنا اسقند الى محسوس * وصححوه الا كنفاء بظاهر العدالة دون العلم فلا بد من البحث عنه وان لم تعرف عدالته وعرف علمه ففي جواز استفناؤه احب لان * وذكرهما السورى وجهين عن أصحابهم * وعلى الجواز فالفرق بين العلم والعدالة ان الاغلب بل الناس كلهم عوام الا الافراد والعلماء كلهم عدول الا الشواذ * ونقل القراني في شرح المحصول عن بعضهم انه يكفي سؤال المفتي بان يقول له هل انت اهل للتقليد فان اقر بذلك قلده * وقيل يحلفه * قال أبو اسحاق في الجمع ونحوه للباحي في القصول ولا يجوز له ان يستفتي كل من تزي في بني اهل العلم وبديعه ويمتري اليه كالفتنة وغيرهم بل لا بد ان يعرف حال المفتي في الفقه والامانة فيتمسك في كونه أهلا للفتوى بعلمه بذلك بتواتر ونحوه من الاستفاضة والشهرة بذلك وبرؤيته متصديا لها مع ازدحام أعيان الناس عليه وذلك على ملا من اهل العلم وبقاء اهل الحق عليه مع اشتهاره بجلالة العلماء والمصاهرة على الحفظ والتكرار والسؤال الزمانا طويلا يعرف به أهليته للفتوى أو يظن وهذا الابتناف القول للمارقر ريبا من عدم الاكتفاء بالتواتر والاستفاضة لا مكان الجمع بان ذلك مع تجردهما وهذا مع ما احتجب بهما من القرائن المذكورة والمراد بالدين هنا * هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي * والورع هو اتقاء للشبهات كالمكره أو ما تعارضت الادلة أو أقوال العلماء في جواز ومحرمة وهي

ستوية والواجب العمل بالراجح ومن الورع فعل المندوب لان تركه يجر الى ترك السنن وترك السنة يجر الى ترك الواجب كان فعل المكروه يجر الى فعل الحرام والعلة التي تمنع من اقتراح الكبائر وصغائر الحجة والردايل المباحة كالبول في الطريق * (١) والفتي كالقائلين بالحاجب هو العالم بأصول الفقه والادلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها وبما يتوقف العلم عليه بذلك من العقليات * وقال الأمدى يشترط في شروط الاجتهاد مع العدالة حتى يوثق بقوله * قال حاولوا ما اقتضاه كلام الأمدى وابن الحاجب عز يز الوجود بزماننا * وقال المازري من فتي في هذا الزمان أقل أحواله ان يكون معلما على روایت المسبب وتأويل الاشياخ وتوجيههم ما اختلف بعضها مع بعض وتشيبيهم مسائل بمسائل قديسقى الى الفهم تباعدها الى غير ذلك مما بسطه الاشياخ لعدم المجتهد * وقال القراني من حفظ روايات المذهب وعلم مطلقا ومقيد بها وعادها وخاصها له ان فتي بمحفوظه منها لا غير ذلك الا ان حصل له علم أصول الفقه وكتب القياس وأصله وترجيحاته وشرائعه وموانعه والاحكام عليه التخرج قال وكثير من الناس يقدمون على القياس للتخرج من غير معرفة هذه الشروط بل صار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا التخصيصات من قول امله وذلك لب فسق * قال في شرح المحصول وينبغي أن يحذر مما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب القريبة التي ليست فيها رواية للفتي عن المجتهد بالسند الصحيح ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من تصحيح والتحريف وبالغ بعضهم في الفساحل حتى صار اذا وجد حاشية في كتاب أفتى بها وهذا عدم دين وجد شديد عن القواعد (قلت) لو حضر القراني رحمه الله تعالى زماننا هذا حيث صارت المناصب علامة على الجهل وقلة الدين وصلوا الحكم بالقوانين رضى عن زمانه وعلم انه ليس في زمان الجهل ولا في أوانه * ثم لا فرق بين ان يكون المفتي قاضيا أو غير قاضى * وقيل ان القاضي لا يفتي في المعاملات وقال ابن المنذر انه يكره قيامه في الاحكام دون غيرها * والمروى عن مالك ان القاضي لا يفتي في الخصومات وهو مشهور مذهبه وعليه خرج خليل في قوله ولم يفت في خصومة وابن عاصم في قوله

ومنع الافتاء للحكام * في كل ما يرجع للخصام

وهو عن ابن عبد الحكم خلافه في شيوخ المذهب من جهة على الخلاف كابن عبد السلام * ومنهم من جهة على الوفاق وإن معنى قول مالك فيما كان في نفس الخصومات لاحد الخصمين وقول ابن عبد الحكم فيما كان من ذلك للاحدهما (٢) ثم للعلمي أن يسأل المفتي عن ماخذه على جهة الاسترشاد أى زيادة الثبوت عنده بأدعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لان كان لتعنت أى قصدا ظهر له عجزه أو خطئه فلا يجوز * وعلى المفتي بيان المأخذ لسائله المذكور وتحصيلا لارشاده ان لم يكن له عنر بالاكتنان أى اخفا ماخذه على السائل بان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صوابا لنفسه عن

التعب فيما لا يفيد ويغمره بخفاء المسرك أى الدليل * ومحل وجوب بيانه لم يشق مشقة لا تحمل عادة * ويستحب لفتى أن يكون قاصدا للاسترشاد وهداية العوام محتسبا للرياء والسمة متصفا بالسكينة والوقار متقنا بما عنده عماني أيدي الناس منجبا لمجالس الاصرار أى السفهاء كما روى عن مالك أنه لم يخالط سفيها قط ومتى نلحى الضرورة الى مجالسة السفهاء فلا بأس حينئذ مع كفهم عما لا يليق بحضرته (١) (المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق ووصل الى المقيد فكان قادرا على التفريع والترجيح بذهب امام اطلع على ما أخذوا وعقدوه على مذاهب أحادها الجواز وبه قال الاكثر واختاره الآمدي وابن الحاجب محتجا به بإجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل ذلك * الثاني المانع لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتاء للجهتد ولا يسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة * والثالث الجواز عند علم المجتهد للمحتاج اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد * الرابع الجواز وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه نازل * وظاهر كلام ابن الحاجب انه اذا كان على معنى التفضل متفق عليه * (٢) واذا عدم المقلد العارف بالاصول نص امامه في مسئلة فقيه * ثلاثة أقوال قبل يجوز له القياس مع التزامه بالامامه من الاصول فلا يقيس على اصول الشافعي مثلا اذا كانت مخالفة لاصول مالك القدي هو امامه وهذا هو طريق ابن رشد والمالزي والتمونسي وأكثر المالكية * وقيل يجوز له أن يقيس مطلقا من غير تعاقب اصول امامه بل يقيس عليها وعلى اصول غيره مع وجود أصول امامه وهذا قول الاخعي وفعله ولذلك قال عياض في المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازي فيه

لقد هتكت قايي سهام حفونها * كما مزق الاخعي مذهب مالك

وقيل لا يجوز له القياس مطلقا ويجوز له للفتيا بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يفتي ولا يحكم الا بشيء منصوص منها وهو نص ابن العربي وظاهر قول الناجي قال العراقي ولا يكفي في كونه مجتهدا في ذلك المذهب حفظه لنصوه ومعرفة بالقياس بل لابد من معرفة قواعد ذلك المذهب ومداركه فانها أصول تلك النصوص التي يقيس عليها الحوادث فان لم يعرف قواعده امتنع عليه القياس (٣) اما اذا لم يجد المالكي في مسئلة نصا لامامه ولا أصلا ووجد نصا لغيره كالشافعي مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذا لم يعمل بغير الأدلة الشرعية ويقدم نصه على قياسيها على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل وقف مع نصوص مذهب فان لم يجد المالكي نصا في مذهب في مسئلة ووجد فيها نصا للشافعي وآخر لأبي حنيفة مخالفا له فقال بعض اهل المذهب يجب عليه للعمل بمذهب أبي حنيفة لقله الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما في اثنين

(١) الثانية في افتاء من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق (٢) اذا علم العارف بالاصول نص امامه

(٣) اذا لم يجد المالكي نص امامه ووجد لغيره

وثلاثين مسئلة فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول أبي حنيفة
والا نعرفها علمت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف وللعمل بالراجح واجب وقال بعض أهل المذهب
يجب عليه العمل بمذهب الشافعي في تلك المسئلة لانه تلميذ مالك (١) المسئلة الثالثة اذا تكررت
للمجتهد حادثة مطلقا كان او مقيدة بحادثة مرة اخرى للمسئلة احوال (الاول) ان يتجدده ما يقتضى
الرجوع عما ظنه فيها أولا ولو لاحتمال الاى احتمال اقتضاه خلاف المظنون ولا وكان غير ذلك ليل الاول
الذى اعتمده فيجب عليه تجديد النظر فيها قطعاً (الحالة الثانية) اذا لم يتجدده ما قد يقتضى الرجوع ولم
يمكن ذاكر الدليل الاول وهذا ايضا يجب عليه تجديد النظر مثل الحالة الاولى لانه يظهر له خطأ الاول لان
الله تبارك وتعالى خالق على السوام فيخلق له ادراك علم او مصاحبة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك
تقصير والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه وحكي الأمدى قولاً بعدم الرجوع لان
الغالب على الظن قوة ما كان تمسك به (الحالة الثالثة) ما اذا لم يتجدده ما يقتضى الرجوع وكان
ذاكر الدليل الذى اعتمده فى الاول بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلاً أو الى مذهبه ان
كان منسباً وهذا لم يجب عليه تجديد النظر لعدم احتمال تغير حاله الاول (الحالة الرابعة) ما اذا
كان ذاكر الدليل وتجدده ما قد يقتضى الرجوع والظاهر في هذه لزوم تجديد النظر (٢) المسئلة
الرابعة اذا استفتى العامي بمجتهد مستقلاً أو منسباً فى حادثة ولو كان العالم المسئول مقلد ميت بناء
على جواز تلميذ الميت واقتداء المقلد ثم وقعت له تلك الحادثة فهل يعيد السؤال لمن اقتاده أولاً ولا
تجب عليه اعادته * قال المحلى حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو
أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخلاً بشيء من غير دليل وهو فى حقه قول المقلد وقوله
الاول لا تنفعه ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهداً أو نص
لامامه ان كان مقلداً * وتورد فى وجوب الاعادة ابن القصار من المالكية * وحكى ابن
الصلاح فيه خلافاً ثم قال * الاصح لا يلزمه * وقيد فى الروضة بما اذا كان المقلد بفتح اللام حيالاً ولم
يعرف استناد الجواب الى نص أو إجماع فان كان المقام ميتاً وعرف استناد الجواب الى نص أو إجماع
لم يحتاج لاعادة السؤال ثانياً * قيل اتفاقاً * وقيل على الراجح اذ لا حاجة اليه ثانياً * وقيد فى المجموع
بما اذا لم تكن المسئلة اكثر وقوعها ويشق اعادة السؤال عنها والا فلا يلزمه ذلك ويكفيه السؤال
الاول للشفقة * والظاهر ان العامي لا يتعين عليه سؤال المسئول أولاً يعينه بل يكفيه سؤال المجتهد
آخر غير لاول أو مقلد الميت آخر أو مقلد آخر لبيت الاول فكل هذا كاف قال القرطبي عقب
ذكر الخلاف فى وجوب اعادة العامي المستفتى للعالم لسؤال انما يتجه هذا اذا كان المقلد مجتهداً
أما المقلد بالقل للصرف اذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانياً يعنى لعدم احتمال

(١) المسئلة اذا تكررت للمجتهد حادثة (٢) الرابعة اذا استفتى العامي بمجتهداً ثم وقعت له
تلك الحادثة

تغير ما عنده في تلك الحادثة قاله في شرح البنود انتهى (١) المسئلة الخامسة اذا كان في المسئلة اَقوال في المذهب وسأل أحد العالم المقلد عن تلك المسئلة قولم يكن بين قائلها تفاوت ففيه أوجه * قيل يتخير المستفتي في العمل بأى الاقوال شاء * وقيل يأخذ باغلب الجوابين لما فيه من الاحتياط * وقيل باخفهما * وقيل بقول من يبنى قوله على الاثرون الرأى * والوجه لتخير لان فرضه ان يقاتل عالما وقد فعل قتله في الآيات للينيات * واذا كان بين ذوى الاقوال تفاوت من جهة قيل يجب عليه الاجتهاد في أعلمهم وأورعهم لتكنه من ذلك * وقيل لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر أحد على العوام في كل عصر ترك النظر في أحوال العلماء * واذا فرغنا على الاول فان حصل عن الربحان مطلقا تعين العمل بلراجح * وان حصل من وجه فان كان في العلم مع الاستواء في الدين والورع قيل يخبر لان تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيتخير المستفتي * وقال الامام الرازى وهو الاقرب يجب الاخذ بقول الاعلم وهو الذى اختاره الامام القزالى لان المتقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكايده الحروب وسياسة الجيوش وفي الصلاة ليقبض على قلوى وفي القضاء من هو أعلم بالتفتن بمحتاج الخصوم وفي أموال اليتامى من هو أعلم بتسمية الاموال وضبطها وأحوال اليتامى في مصالحها * وعلى هذا لقول كان المتقدم عند المالكية قول ابن رشد على قول النخعي اذا اختلفا * وان كان التفاوت في الورع والدين مع الاستواء في العلم تعين الدين لان زيادة الدين والورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد فان كان أحدهما أرجح في علمه والآخري دينه * فقيل تعين الدين * وقيل الاعلم وهو الارجح اه * (٢) المسئلة السادسة هي ان المجمع عليه اليوم المذاهب الاربعة أعنى مذهب الامام مالك والامام أبى حنيفة والامام الشافعى والامام أحمد بن حنبل فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الهى انقرض في مذهب داود الى هذا الزمان وهلم جواسواء كان اتباع الزمام أو مجرد تقليد في بعض المسائل قال الخطيب وانما وقع الاجماع عليها لانها افشرت حتى ظهر فيها تعقيد مطلقا وتخصيص عليها وشروط فروعها فاذا أطلقوا حكما في موضع وجدوا مكلا في موضع آخر وأما غيرهم فتقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكلا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير في تقليده على غير رقة ومن دون مذهب كداود فقد اقرض وصار كان لم يدون * (٣) المسئلة السابعة لما تكلم في التقليد في القروع وهو المقصود بالتأليف كان الاولى التكلم على حكم التقليد في أصول الدين تنميا للقاعدة فأقول * اختلف العلماء في التقليد في أصول الدين * فقال منهم الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة * وقال الاستاذ

(١) الخامسة اذا كان في المسئلة اَقوال في المذهب (٢) السادسة في ان المجمع عليه المذاهب الاربعة (٣) السابعة في التقليد في أصول الدين

أبو اسحاق من اعتقدا يجب عليهما من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا أهل الظاهر وعزى الامام الاشعري أيضا وقال القشيري انه مكذوب عليه وان من تليس الكرامية على العوام ومنهم من تاول قول الاشعري هذا ومن وافقه فيمن عرض له شك في السمعية القطعية فلم يجتهد في ازالته واستمر على شكه • وذهب آخرون الى أن المعرفة لا تجب ويكتفى بالتقليد في أصول الدين • وادعى كل من الفريقين الاجماع على هذين مالدعاء مخالفه وبأن دليل كل ان شاء الله تعالى • وحكى ناصر الدين المشد الى قولنا بالوقف لتقابل الأدلة وقيل النظر في حوام • قال الرهوي وحكاها ابن العربي عن الائمة الاربعة ولا يصح عنهم الا ان يريدوا التعمق فيه واستيفاء المذهب المتخالفين وحججهم • على ان الطرطوشي قال يجوز تعلم مذاهب المتخالفين للرعد عليهم • واحتج بقول الله تعالى نشئوني بعلم ان كنتم صادقين • ويحتمل ان يكون ما حمل عليه الرهوي ما روى عن الائمة من المنع بالمراد التعمق في مذاهب المتخالفين محمول على غير الراسخ وكلام الطرطوشي محمول على الراسخ • وفي كلام ابن رشد في الاسئلة ما يدل على هذا التفصيل • وقال السبكي والتحقيق ان كان أخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكتفى وان جزأ فبني • وذهب أبو هاشم الى انه كافر • وحكى الآمدي عن الاصحاب ان معتقد الحق بغير دليل ليس بكافر • واختلفوا هل هو عاص أم لا • والحاصل انه اختلف في وجوب المعرفة على الاعيان • وعلى القول بالوجوب هل يكتفى في ذلك بالدليل الاجمالي أو لابد من التفصيل وهل تارك ذلك عاص أو كافر وهل ذلك مطلقا أو انما هو اذا عرض له شك أو هو على غير الاعيان من فروض الكفاية الا ما يظهر من كلام ابن رشد من كونه مندوبا لفرض كفاية ولم يميز الكفر لاحد الابن هاشم • (١) استدلل القائلون بمنع التقليد بقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله أمر بالملم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذلنن قال انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مبتمون وقال تعالى أيضا وانا على آثارهم مقتدون وقال تعالى قال أولو جئتكم بأهدى مما جئتكم عليه آباءكم فامر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثارهم بهرعون • وأيضا الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانما انحصار بالتقليد لثلاثة أوجه • أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم • ثانيها انه لو أقاد العلم لاقاده بنحو حدوث العلم من المسائل المختلف فيها فاذا قلنا واحد في الحدوث وآخر في القدم كاتاعا لثلاثين يوما فيلزم حقيقتها وذلك محال • ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فاعلم بان ما صدق فيها أخبر به اما ان يكون ضروريا أو نظريا لا سبيلا الى الاول بالضرورة • وإذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمقروض انه لا دليل ادلوعلم صدقه بدليل لم يبق تقليد • (٢) واستدل القائلون بجواز التقليد فيها بانهم علموا الصلاة والسلام كان قبل ايمان الاحباري

الجلف البعيد عن النظر ولو صح ما قلمتموه ما أقرهم على ذلك وحكم بآياتهم * وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية ابن الله تعالى فقالت في السماء فقال لسانك اعتقها فأنها مؤمنة وهذا كله يدل على علم اشتراط النظر * وقالوا أيضا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهادات والقروع فلما لم ينقل علم انه لم يشع * وقالوا أيضا لو كان واجبا لأزعم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فانه تعلم أن أكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وإن الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين * وأجيب عن الاول بان ذلك كان من أحكام أوائل الاسلام لفرضه للمبادئ اما بعد تقرر الاسلام فوجب العمل به، إذ كرم وجوب الدليل ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الآحاد فيثبت الواحد الى الخلق من احياء العرب يلبسهم القواعد والتوحيد والقروع وقد لا يفيد خبره الاقل من غالبا ومع ذلك يكتفي به في أول الاسلام بخلاف الآن لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان في الشريعة والوحداية مع تجوز القبيض اه * والجواب عن الثاني هو التزام ان الصحابة أولى به وقد نظروا واللازم سببتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته وذلك باطل بالاجماع * والجواب عن قولهم لو كان لنقل هو انه لم ينقل لوصوح الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثر النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الانهال مع كثرة الفتن التي تحدث حينئذ حتى اجتمعت لها بخلاف الاجتهادات لانها حفية تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثر النظر * والجواب عن الثالث هو انهم أئزموهم بذلك وليس المراد تحريك الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع لشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الطمأنينة ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به (١) * كما أجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بمعرفة ربك فقال البعرة تدل على البعير * وأثر الاقدام على المسير * أفهاء ذات بر وج * وأرض ذات فجاج * وبحار ذات أمواج * الأدل على الطيب الخير * وقبل لطيب بمعرفة ربك قال بالاھليج يجنف الخلق ويلين البطن * وقبل لاديب بمعرفة ربك قال بالهولة في أحد طرفيها غسل وفي الآخر لسر وعسل مقابو لسع * وسئل أبو نواس عن دليل وجود الصانع فأنشأ يقول

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك

عيون من الحين شخصات * على أطرافها الذهب لسبيك

على قصب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

فما يذعن أحد من الاعراب أو غيرهم للاركان فيأتي بكلمته إلا ان بعد ينظر فيهندي ذلك * أما لنظر على طريقة المتكلمين من تحريك الادلة وتدقيقها ودفع لشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق

المتأهلين فيكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في التشبه والمغالاة فليس له الخوض فيه • وهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام اه • واستدل القائلون (١) بوجوب التقليد فيها بان الظرف فيها مظنة الوقوع في التشبه والمغالاة لاختلاف الالذهان والافانظار بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطاً فيجب ان يحزم المكاتب عقده بما يأتي به الشرع من العقائد تقليداً لوجوب الاحتراز عما هو مظنة الضلال اجماعاً • ويجاب عن هذا بان ما ذكر يوجب ان يحرم النظر على المقادير فتح اللام أيضاً لانه مظنة التشبه والمغالاة فتقليده فيما يحتملها أجدد بان يحرم ان نظر فإنه نظر متعصم لما ذكر وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل • فان قيل ينتهي الى الوحي أو الالهام أو النظر للمؤمن عند الله بحيث لا يقع فيه خطأ فلما اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علماً نظرياً وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام اه • وقال الاستاذ أبو منصور بن أيوب ان قيل اذا أوجبتم النظر والاستدلال في أصول الدين لتتضح المعرفة فما يقول أصحابكم في العوام قيل قد أجمع أصحابنا على إطلاق القول ان في العوام الحجم التغير وللخلق الكثير • ومنون عارفون بالله وبصفاته وانهم يدخلون الجنة لامحالة • واستدلوا على ذلك بآية • واما تفصيل القول في معرفتهم فن قال من أصحابنا انه لا بد من نظر عقلي في مسائل عدة في أصول الدين فإنه يقول قد حصل لهم من ذلك النظر قدره الأقل الذي يكفي به في باب الايمان وقد عرفوه بفلاهم وان عجزوا عن العبارة عنه باللسان ونحن لا نوجب عليهم ترتيب العبارة ولا الكشف عن الأدلة ألا ترى ان العالِمَ مضطر الى المطول في المدركة بالحواس مع عجزه عن التعبير عن ذلك وأما وجودها في آحادهم فظنون لا معلوم • وأما من ذهب من أصحابنا الى انه لا بد في الاعتقاد في أصول الدين من دلالة وانها ان كانت من اجماع الامة جرت مجرى العقلية فإنه يجوز ان يستقبل العالِمَ هذه الاحكام عن اجماع الامة ولا يحتاج الى النظر العقلي اذ ثبت في الحكم دلالة شرعية • وأما على طريقة بعض أصحابنا القائلين ان الاعتقاد اذا صادف المعتقد على ما هو عليه فهو علم في الشاهد فلا يوجب على العوام الاستدلال والنظر اه • قال ابن رشد من اعتقد ان حصول المعرفة يتعين بطريقة المتكلمين فهو جاهل اه • وقال الشيخ عليش في شرح اضاءة الدعاة قال راجع ان المقاسم مؤمن عاص ان كان فيه أهلية للنظر والافلا • وهذا مني على ان النظر واجب وجوب العموم ان قدر عليه والافلا اه • ثم اختلف الجاهل في ايمان المقادير بما هو بالنسبة لنجاته وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قاتل بأنه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقاً • قال الشافعي وهذا الخلاف الذي في القلب يكسب الخلاف الذي في المعتزلة في انهم كفار أو مسلمون عصاة فإنه بالنظر لخال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف انهم مخلدون في النار قاله عليش على الاضادة قلت

فيه نظر فإن المعتزلة منهم جاراته الزخشرى وكان يقول لهم من خشية الله وهذا لا يظن عاقل انه
يخلد في النار اه * والخلاف ايضا انما هو في الجازم وأما الظان أو الشاك أو المتوهم فكافر
بأنفاق بالنظر لاحكام الآخرة ولما عند الله تعالى ولما بالنظر لاحكام الدنيا فيكون فيه الاقرار باللسان
فقط اه * (١) وقدرى عن ابن عرفة انما صرح عادة تلاميذه فأخذ يحثهم على التوحيد
والاجتهاد فيه فقال غشى على في مرضي هذا فتمثلت لي طائفتان صغرى عن يميني وكبرى عن شمالي
قالتى عن يميني ترجح الايمان بالله تعالى والتي عن شمالي ترجح الكفر بالله تعالى ونورده على شبيها
فيوقفنى الله تعالى للجواب بما أعرفه من القواعد والادلة حتى انهزمت وفرت عني فعدلت ان توفيقى
للجواب يركب التوحيد اه (٢) تنبيه * مرقريزاد كرحديث الجارية التي سأله النبي
صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فأردت أن أذكر ما أجاب به العلماء عن هذا السؤال وهذا
الحديث أخرجه الامام أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه عن أنس بن مالك قال قلت يا رسول الله على
رقبة أقطعها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فقال لها من أنا فقالت
أنت رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حيثما اعتقها فانها مؤمنة وقولها في السماء
معناه العلو والارتفاع وانه تعالى منزوع عن صفات الحوادث * وقوله عليه الصلاة والسلام أين الله
تعالى من التشابه لان الله سبحانه وتعالى لا يسأل عنه باين * وفيه تأويلات ولا في القسم السهلي
عليه كلام حسن ومن كلامه فيه السؤال باين ينقسم الى ثلاثة أقسام اثنان جائزان وواحد لا يجوز
* فالاول السؤال على جهة الاختبار للسؤل ليعرف مكانه من العلم والايمان كسؤاله عليه الصلاة
والسلام لامة * والثاني السؤال عن مستقر ملكوت الله تعالى وموضع سلطانه كعرشه وكرسیه
وملائكته مثل بسؤال السائل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال
كان في هاء ما فوقه هواء وما تحته هواء فهذا سؤال فيه حذف كالتري وانما سأل عن مستقر الملائكة
والعرش وغير ذلك من خلقه والهاء هو السحب واذاجاز أن يعبر عن اذاتما وليائه بقوله بحار بون الله
ويؤدون الله جاز أن يعبر أيضا باسمه عن ملائكته وعرشه وكرسیه وسلطانه وملكه (قلت)
كون المراد بهذا الحديث الذي استدلل به السؤال عن ملائكته أو عرشه أو ملكه أو شيء من مخلوقاته
لا يصح بوجه نصريح لسائل بقوله قبل ان يخلق خلقه والملائكة وملكهم داخلون في المخلق فلا
يصح ان يكون السؤال عنهم وقال يزيد بن هارون العلاء أى ليس مع شيء وقبل ان هذا بالقصر
* والثالث السؤال باين عن ذات الرب سبحانه وتعالى فهذا سؤال فاسد لا يجوز ولا يجاب عنه سائله
واعاسبيل المسؤل عنما بينه فساد سؤاله كما قل على كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه حين سئل
أين الله فقال الذي أين الابن لا يقال فيما بين فيين لسائل فساد سؤاله بان الابنة مخلوقة والذي
خلقها الاعماله قد كان قبل ان يخلقها ولا يئنه له وصفات نفسه لا تتغير فهو بعد ان خلق الابنة على

(١) حكاية ابن عرفة في الحث على التوحيد (٢) تنبيه في حديث الجارية التي سأله النبي صلى الله عليه وسلم

ما كان قبل أن يخلقوا مما مثل هذا السائل كمن سأل عن لون العلم أو عن طعم الظن أو لثك ويقال له من عرف حقيقة العلم أو الظن ثم سأل هذا السؤال فهو متناقض لأن اللون والطعم من صفات الأجسام وقد سالت عن غير جسم فسؤالك فاسد محال لتناقضه اه (١) * خاتمة في الإجماع ختم الله لنواخواننا ولا حبا تناولنا أو صانا بالدعاء بالحسنى والزيادة * وجعل المدينة مستقرنا في أرغنديش الى الممات والى يوم الاعداء * فاذا كرهننا حقيقة وسجيته وامكانه و بعضا من مسائله * أما حقيقته لغة فيطلق لعنيين * أحدهما العزم قال تعالى فاجعوا أمركم أى اعزموا ومنه لا يصلم لمن لم يجمع الصيام من الليل تقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره وتقول أجمع الرجل إذا صار ذا جمع مثل ألبن إذا صار ذالبن وأمر إذا صار ذا أمر فقولنا أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوى جمع وبمعنى أجمعوا أراهم * ثانيهما الاتفاق يقال هذا أمر يجمع عليه أى يمتفق عليه وقال الراغب أى اجتمعت آراؤهم عليه اه (٢) وفي الاصطلاح له حدود كثيرة وحاسنها عندى حد السبكيه في جمع الجوامع بقوله هو اتفاق مجتهد الامته بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أى أمر كان اه * والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد والقول والعمل او في القدر المشترك بين الثلاثة أو اثنين منها او بين القول مثلا والسكوت على ماسياتى في الإجماع السكوتى * وقوله مجتهد مفردة صاف يجمع وهو شامل للثنين ويخرج الواحد بقية الاتفاق اذ لا يتصور الامن متعدد والمراد بالامة أمة الاجابة لعلمد صلى الله عليه وسلم احتراز (٣) عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة فانه وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو أحد مذاهب الاصوليين واختاره الاستاذ أبو اسحاق كاحكامه عنه الشيخ أبو اسحاق فليس الكلام الا في الإجماع الذى هو دليل شرعى يجب العمل به الا أن ذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى لكن انسخ حكمه مذهب النبى صلى الله عليه وسلم (٤) وهذا بناء على ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا وهو المشهور عندنا فاعية كما صرح به القرطبي في تفسير سورة القصص ومشهور مذهب مالك ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يردنا نسخ * وقوله في عصر أى عصر كان كما يفيد للتكبير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد الى يوم القيامة فلا اختصاص له بعصر الصحابة فاذا وقع في عصر ما صار حجة عند المجتهدين على من بعدهم وهو حال من المجتهد ومعناه زمن قل أو أكثر وقامت له الاحتراز عما يرد في ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق المجتهدين الا حينئذ * وخوج بقوله بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ (٥) الإجماع الذى في حياته صلى الله عليه وسلم فانه غير منعقد لانه ان كان معهم فالعبارة بقوله ويجب عليهم اتباعه وان لم يكن معهم فلا عبارة بقولهم مع مخالفته لهم فلا يقع الاحتجاج في زمانه الا بأقواله وأفعاله * وقوله على أى أمر كان أى سواء كان أمثانا أو ثانيا لان الأمر يشملهما وسواء كان * شرعيا كحل البيع

(١) خاتمة في الإجماع (٢) تعريف الإجماع (٣) اتفاق مجتهدى الامم السالفة (٤) شرع من قبلنا هو شرع لنأمل (٥) الإجماع في حياته عليه السلام

• اولعوا بكون الفاء لتعقيباً وعقلياً كحدوث العالم • اودنيوا كالاراء والحر وبتقدير
 أمور الرعية • فالاولان لاذراع فيهما • وأما الثالث فلأزع فيه امام الحرمين في البرهان فقال لا أثر
 للاجماع والعقليات فان المتبع فيه الادلة القطعية فاذا اتصفت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق
 • والمشهور الاول وبه جزم الأمدى والاملم • وأما الرابع ففيه نهان شهران • أصحهما عند
 الاملم والأمدى وأتباعهما كان الحاجب وجوب العمل فيه بالاجماع والمعتبر في الاجماع في كل من
 أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان لم يكونوا مجتهدين في غير مقابلة في مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين
 وان لم يكونوا مجتهدين في غير علم السلام • فعلم من الحدان المعتبر في الاجماع اتفاق المجتهدين
 ولا عبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقاً • واختلف هل يعتبر وفاق غيرهم لم أولاً يعتبر • فانحصر (١)
 ان العوام لا اعتبار لهم في الاجماع بل المعتبر وفاق المجتهدين فقط وبه قال مالك والمحققون لاجماع
 الصحابة على عدم اعتبارهم • قال القرافي (٢) والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وان
 لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام قال ولا
 عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذهب اذ لم يكن متمكناً • والاصولي المتكلم من الاجتهاد غير الحافظ
 للاحكام خلافه معتبر على الاصح • والمراد بغير الحافظ بالفضل لكن في ملاحظة ذلك بان يكون له
 ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد • وقيل يعتبران
 • وقيل لا يعتبر واحد منهما • وقيل يعتبر الفقيه دون الاصولي عكس ما مر لانه اعلم بموافيق الاتفاق
 والاختلاف في علم الفروع وهو المقصود بالنيات وممارسته تؤدي الى معرفة قواعده • وقال
 القاضي لا بد من وفاق العوام للمجتهدين في انعقاد الاجماع لسخوط تحت عموم الامة في قوله صلى
 الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة فتناولهم المفظ ولا تقوم الحجة بدونهم • وأجاب القرافي عنه
 بان أدلة الاجماع يعمين حملها على غير العوام لان قول العاصي بلا مستند خطأ والخطأ لا عبرة به • ولان
 الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام كاصغر قريش • وقيل يعتبر وفاق العوام
 في المسائل المشهورة كتحريم الزنا وتحريم الطلاق والزوجة وجوب الحمد دون دقائق المسائل
 كاليبوع • واختلف المذكور في اعتبارهم ليس المراد به ان قيم الحجة يغتفر الى ذلك وانما خصناه
 انه لا يصدق اجماع الامة مع مخالفتهم بل يقال أجمع علماء الامة • وعلى القول بعدم اعتبارهم وهو
 الذي عليه المحققون يصح ان يقال أجمعت الامة وان خالف العوام فاختلاف لفظي • وظاهر كلام
 الأمدى والايبارى والقهرى • ان الاختلاف حقيقي وانه في توقف الحجة عليهم • معنى ان الاجماع
 لا ينعقد ويكون حجة حتى يرافقوا لا بدراجهم تحت عموم الامة كاصغر قريش وهذا القول لا يفرقة
 بين المشهور والخطي لان العوام بطلمون غالباً على المشهور دون الخطي • وفي الآيات لا ينفك ان أريد
 بالعوام من هذا المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكال التفصيل بين المشهور والخطي

(١) الخلاف في اعتبار العوام فيه (٢) المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن

مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والقنوى من الاهلية الثامنة لادراك الخفيات مالا يخفى * وان أر يدبهم من عد العلماء كابدل عليه بعض كتاباتهم كقول القاضى اذلو قلنا ان خلاف العوام يقدح فى الاجماع مع ان قولهم ليس الا عن جهل أفضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم انه قال عن غير أوصل أشكال اعتبارهم دون من عدا المجتهدين من العلماء بل هم أولى بالاعتبار * وقد يختار الاول ويحجب بان من الخفيات مالا يصلح له الملاحية المعنوية الا للمجتهدون اه * وذ كر القاضى عبد الوهاب قولين فى اعتبار من لا يقول بالقياس واختار الا ببارى ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم فى المسائل لان المقايضة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاحتجاد * قال القاضى عبد الوهاب هذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لالغينا من لا يعتبر للراسل والامر للوجوب أو العموم أو غير ذلك ولمان طائفة الا وقد ساءت فى نوع من الادلة * وعلم من اضافة المجتهد للامة التى هى أمة الاجابة اختصاصه بالمسلمين (١) فلا عبرة بقول الكافر وان حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد لان الاسلام شرط فى الاحتناء - المأخوذ فى تعريفه لانه لا يعتبر فيه أى الاجتهاد معرفة متعلق الاحكام من كتب وسنة وما يتعلق بذلك ككثرة النسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر اذ لا يستقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما * ولا نافي ذلك ما دل عليه كلام السكى فى مسألة الماصب فى العقليات واحسن تحقيق الاجتهاد فى الكافر لانه معنى آخر غير ما قرره أولا عما هو المعتبر فى الاحكام الشرعية * فان قيل يتصور فى الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة امكن بالنسبة الى غيره كمن يخص رسالته بالعرب من غيرهم وكذا بالنسبة ايضا بمن كفر باز كار رسالته صلى الله عليه وسلم بلسان دون قلبه أو بنحو لبس الزنار (أجيب) عن ذلك بان اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم ألا ترى ان اخباره ساقط الاعتبار لكفره وان تدبى وتحرز عن الكذب على ان لنا ان نقول المراد اتفاق المجتهدين على الحكم الذى هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوته فى حقهم وحى غيرهم وهذا لا يتصور عن يعتقد تخصيص الرسالة فلا يمكن ان يأخذ من الكتاب والسنة حكما يتعلق به كفره * قال الزركشى ولا يبعد اذا كان الاجماع فى أمر دينوى انه لا يخص بالمسلمين وارضاء فى الآيات الهيئات ويطبق بالكافر من يكفر ببدعته نظر الما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب منهجا كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب منهجا لم يكفرهم * وهذه القاعدة لما لك والشافعى وأبى حنيفة والاشعرى والقاضى فى تكفيرهم قولان حيث بفسا على انهم كفار ينفى أن يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كنا نحن كل الامة ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كفارا متوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ويتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور * وأما

(١) لا عبرة بكلام الكافر فيه (٢) الخلاف فى اعتبار القاسق

البدعي الذي لم تكفره بدعته فهو فاسق من جملة الفاسق (١) * وفي الفاسق مذاهب الصحيح
اعتباره بناء على ان العدالة ليست ركناً في الاجتهاد واذا لم يوجد من المجتهدين الا القسوة كان
اتفاقهم اجماعاً محتجاً به ولا ينافي ذلك عدم قبول قول الفاسق فكيف ثبت في حق غيرهم حتى يتأتى
العمل به اذ عكن العلم باقتافهم بغير اخبارهم كقرائن قطعية تفيد ذلك وبأخبارهم اذ بلغوا عدد
التواتر فليتأمل ١ * وقيل لا اعتبار للفاسق في الاجماع بناء على ان العدالة ركن في الاجتهاد
* ثالث الاقوال يعتبر وقافه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العلول حجة عليه ان وافقهم ولا
تعتبر موافقتهم في حق غيره * رابع الاقوال تعتبر مخالفتهم ان بين مسنده في المخالفة لا تنفاه للتمسك
بمخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عند ما يمنع عن ان يقول شيئاً من غير دليل ١ * وسواء في هذا كله
كان فقهه بتأويل أو غيره * واختار الاياري للفرقة بين المبتدع والفاسق بالجوارح ورأى ان
الاجماع لا ينقد دون الاول وان قلنا برد روايته وشهادته بخلاف الثاني ١ * وعلم من اضافة
مجتهد الامة في الحد الماراه لا بد من (٢) اتفاق كل المجتهدين لانه اسم جنس اضيف فيعم وهو
قول أصحاب مالك والجمهور فلا ينقد الاجماع مع مخالفة مجتهد * لان الادلة انما شهدت بالعصمة
لجميع الامة والجمهور ليس بحاصل فلا تحصل العصمة * وقيل بخلاف الثلاثة فادحة دون الواحد
والاثني وهما للباحي لابن خوزن منقاد وحكاها الامام عن ابن جرير الطبري وأبي بكر
الرازي وعن أبي الحسين الخياط من المعزلة * وحكي عنهم البيضاوي انه لا يضر مخالفة الاقل ومقتضاه
ان العبرة بقول الذين هم أكثر من النصف وان كثرة عند المخالفين * (٣) واحتج أهل هذا
المذهب بقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم * وبان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا
ينكرون على الواحد والاثني المخالفة لشيوخهم * ولان امم الامة لا ينحرم بهم كالتور الاسود
فيه شعرات يبيض لا يخرج عن كونه اسود * ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه
من يجب عليه الاقياد (٤) وأجيب عن الاول بان ذلك يفيد غلبة الظن ان الحق مع الاكثر * وأما
الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيد * وعن الثاني بان الانكار وقع منهم لمصلحة الدليل
الذي هو عليه الجمهور لا تحرق الاجماع * وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق بمجازا بل
الاسود بوضعه فكذلك الامة لا يصدق عليها الامحازا * وعن الرابع بان المقاد للاجماع من جبههم
ومن عصرهم من ليس له أهلية للنظر * ثالث قول ابن الاحشاد لا يضر الواحد والاثني في أصول
الدين وما يتعلق بالتأنيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع (٥) * واحتج بان أصول الدين مدبركة
نظرية والعقول قد تعرض لها التشبهت فلا يقدح ذلك في الحق الواقع للجمهور ومدرك الفروع
سمى واجب النقل والتعم وحصوله واجب على كل مجتهد فخالص الاتقان الممرك صحيح وجوابه

(١) للخلاف في اعتبار الفاسق (٢) للخلاف في اتفاق جميع المجتهدين (٣) حجة مشروطة في
الكل (٤) حجة القائل بالاكتفاء بالاكثر (٥) حجة للفرق بين أصول الدين

كما تعرض الشبهة في العقليات تعرض في السمعيات من جهة دلالتها ومن جهة سندها ومن جهة
 تأييدها بنسخها وغيره فالكل سواء ١٥ * الرابع ان بلغ المخالفون عدد التواتر ضرت مخالفتهم
 والا فلا * وهذا قول المعتزلة وسكى عن بعض المالكية وابن جوير الطبري وقال القاضي أبو بكر
 انما لى يصح عنه * وقيد المحلى هذا القول بما اذا كان غير المخالفين أكثر منهم * قال حاولو
 وهذا القول مشكل لان الصحيح عدم اعتبار عدد معين للتواتر وان القائلين بالعدد اختلفت مذاهبهم
 في آفته فالقول غير مضبوط على كلا المذهبين ١٥ * الخامس ان كان مذهب المخالف عايسوغ فيه
 الاجتهاد كخالفه ابن عباس في القول لم ينعد الاجماع مع مخالفته وان عايسوغ فيه الاجتهاد
 كخالفه المتعثر بالفضل لم يعتبر وهذا القول قال أبو عبد الله الجرجاني من الخفية (١) السادس
 لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا الاكثر * وصرح به ابن الحاجب
 والعصدي بذلك فقالوا لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن اجماعا قطعيا * لان الأدلة لا تتناول
 لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل ظاهرا على وجود راجع أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك
 المخالف النادر راجعا والكتيرون لم يطعوا عليه أو اطعوا عليه وخافوه غلطا أو عدا كان في غاية
 القبح * ومعنى انه ليس اجماعا قطعيا هو انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظاهريا يجب على المجتهد
 العمل به فلم انه ليس زائدا على الأدلة الحجة بل هو فرد من أفراد الاجماع * وقال القاضي عياض
 في المدارك مخالفة القليل في الاجماع النقلي لا يلتفت اليها فان أنقل يحتاج فيه الى عدد يوجب لنا العلم
 فاذا خالف فيه القليل نسب اليهم الوهم اذ القطع بنقل المتواتر وصحته يطل خلافة وانما الخلاف
 في مخالفة القليل في الاجماع الاجتهادي ١٥ * (٢) وعلم من اطلاق مجتهدى الامة في التعرف
 المر ان الاجماع لا يختص بالصحابة وعلى ذلك الجمهور والمحققون من الأصوليين وخالفوا الظاهرية
 في ذلك فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تضبط فيبعد اتفاقهم على شيء * وردبانه انما
 يبعد على من جاس في قعر ينه لا على من جنى في الطلب وهم المجتهدون ١٥ * (٣) وعلم أيضا من اضافة
 مجتهد الامة * ان كتابي الموجود وقت اتفاق الصحابة لا يضمن اعتبار واقعه لهم لان من مجتهد الامة
 في عصره والا يكن موجودا اذذاك متمقا بصفات الاجتهاد بان كان غير متمصفا بها أو لم يوجد أصلا
 فلا اعتبار به * بناء على مذهب الاكثر من عدم اشتراط انقراض العصر * ومن اشترط
 انقراض العصر اعتبر خلافة * وقال بعض العلماء لاعتداد بالتابع مع الصحابي مطلقا وان
 بلغ درجة الاجتهاد قبل اتفاق الصحابة (٤) * ودليل المشهور هو ان أدلة الاجماع لا تتناول ما
 خالف فيه التابعي الصحابة اذ ليسوا بدو نكل الامة * وأيضا لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعيا
 لم يسوغ الصحابة اجتهادهم لعدم القاندة على تقديرى الواقعة والمخالفة واللازم منتف فان
 (١) حجة القائل ان مع المخالف لا يكون اجماعا ويكون حجة (٢) عدم اختصاص الاجماع بالصحابة
 خلافا لظاهرية (٣) اعتبار التابعي الموجود مع الصحابة خلافا للبعض (٤) حجة المشهور

الصحابة سوعوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وسرج والحسن البصري
 ومسروق وأبي واثل والشعبي وسعيد بن جببر وغيرهم * فقد روى عن أبي سلمة انه قال اذا كرت
 مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوقاهن زوجها فقال ابن عباس أبعد الاجلين (قلت) انا
 بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أبي سلمة فأجاز اجتهاد التابعي ورجع رأيي على رأي
 الصحابي * والجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لم خطأ مطلقاً ولا نقول به بل اذا خالفهم
 مع إجماعهم وماذا كرموه من تنويع الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيد كراه (١) * وعلم
 أيضاً من التعريف المار في قوله مجتهد الأمة في عصر ان اقراض عصر المجتهد بموت أهله
 ملني لا يشترط في انعقاد الاجماع فاذا حصل اتفاقهم ولو لحظ مع جزمهم به انعقاد الاجماع وحسب المخالفة
 عليهم وعلى من بعدهم كما صرح به للزالي والمهرى وغيرهما وعليه الاكثر من أهل الأصول
 * وذهب الامام أحمد والاستاذ ابن قورك وسلم الرازي من الشافعية الى اشتراط ذلك ومقتضاه
 اتقان رجح بعضهم قبل موتهم كان له ذلك ولم يحرم في حقه المخالفة * واذا قلنا بهذا فهل يشترط
 اقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم أقوال * فالاول قول من يعتبر فاق العوام والتادر * والثاني
 قول من لا يعتبر بخالفة للتادر * والثالث قول من لا يعتبر بالعوام * وذهب الاستاذ أبو اسحاق
 الى انه يشترط اقراضهم في الاجماع السكوتي دون القولي واحتاره الأمدى ووضعه الايباري * وذهب
 بعضهم الى انه ان كان في متعلقه مهلة اشترط وان لم يكن في متعلقه مهلة ولا يمكن استدراكه من قتل نفس
 أو استباحة فرج لم يشترط اقراضهم * وذهب آخرون الى انه ان بقي منهم كثير لم يكن إجماعهم
 حجة وضبط الى الدين الكثير بمد التواتر وان كان الباقي منهم قليلاً أقل من عدد التواتر انعقد
 الاجماع ولا يشترط اقراضهم اه * (٢) استدلل الاول المعتمد بالنصوص المتعلقة بكون الاجماع
 حجة وبان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويميزونهم فقهاء قبل اقراض عصرهم فيلزم أن
 ينعقد إجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضاً كذلك فتدخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد
 الاجماع * (٣) واستدل المشترون اقراض العصر بان الناس ماداموا أحياء فهم في مهلة النظر
 فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الاجماع * ولان الله تعالى يقول لتسكنوا شهره على الناس وأنتم
 تجعلونهم شهداء على أنفسهم * والجواب عن الاول ان اتفاق الآراء الآن دل على صحتها
 عملاً بالادلة الاجماع فيكون ما عداها باطلاً لا تنفذ المقالة * وعن الثاني بان كون الانسان شاهداً
 على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعالى ولوعلى أنفسكم ثم المراد بهذه الآية القبول
 الاخر والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق لها بما نحن فيه اه * واستدلوا أيضاً بان عدم اشتراطه
 يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل
 * والجواب هو ان وجوده مع دخول المجتهد عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جداً ولو

(١) لا يشترط اقراض عصر المجتهد (٢) حجة الاول المعتمد (٣) حجة القائل باقراض العصر

فقد لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان من الاجتهاد وذلك
 كالواطلاع عليه بهد الانقراض فجاءكم جوابنا اهـ (١) وعلم من التعريف المار في قوله بجتهاد
 الامة عدم (١) شرط بلوغ المجمعين عدد التواتر * وذهب امام الحرمين عن استدلال على
 حجية الاجماع بالمعقول وبعض من استدلال عليه بالمعقول على عدم اشتراط عدد التواتر وضعفه
 الايبارى وقال به أبو بكر الباقلائي * حجة عدم الاشتراط قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل
 المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وغير ذلك من الأدلة السمعية * حجة الاشتراط أنا
 مكملون بالشريعة وان قطع بصحة قواعدنا في جميع الاعصار متى قصر عددهم عن
 التواتر لم يحصل العلم فيحصل العلم بقواعد الدين * وجوابهم ان التكليف بالمعتمد سبب
 حصول العلم فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب في سقوط التكليف لعدم اسبابه
 أو شرائطه * ولان عدم اشتراط عدد التواتر في المجمعين قال القرافي لولم يبق الا واحد والعياذ
 بالله تعالى كان قوله حقيقا قال ابن الحاجب لضمون السمي وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الامة
 فلو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لقول مضمون السمي وان لم يخالف صريحه لعدم صدق
 سبيل المؤمنين واجتماع الامة عليه * وقيل ليس بحجة ويلزم منه في كونه اجما لان الاجماع
 يشعر بالاجتماع ولا الاجتماع وسبيل المؤمنين هو الذي عساه الخطأ وهو متنفه هنا * وقال
 الايبارى ان قلنا ان قول العوام معتبر في الاجماع فقد تحقق ملول الاجماع ويسهل الامر على هذا
 لمن أخذ عصمة الاجماع من الكتاب والسنة وان قلنا بعدم اعتبار قول العوام وهو الصحيح لم
 تقبل أدلة الكتاب والسنة هذه للصورة بحال * لكن يصح أن يدلك سلك آخر وهو حفظ
 الشريعة كل زمن وكونه لا تغلو الارض عن قائم لله تعالى بالحجة فلي هذا اذا لم يكن في الارض
 الاعلم واحد لزم أن يكون محققا في قوله انتهى * ولما أنهيت الكلام على حقيقة الاجماع وما أوردت
 من المسائل المتعلقة بالحد شرعت اذ كركك مسائل مهمة منها ما هو غير متعلق بالحد ومنها ما يمكن تعلقه
 به (٢) المسئلة الاولى حجة الاجماع وهذه المسئلة هي المهمة في الكلام على الاجماع فلاجل
 ذلك أشبع الكلام فيها ان شاء الله تعالى * فاقول ان حجة الاجماع متفق عليها لم يخالف فيها
 أحد من أهل السنة (٣) وما أقول الامام أحمد بن حنبل من ادعى الاجماع فهو كاذب فليس بخلافه مني
 حجيته فهم ومنه استنباط لوجوده والاطلاع عليه ممن يزعمه دون أن يعلمه غيره لا انكارا لكونه حجة
 كما دل ابن الحاجب وغيره * وخالف النظام والشيعة وبعض الخوارج في حجيته ولا اعتداد بمخالفتهم
 لانهم قليلون من أهل الاهواء والبدع قد نشؤا بعد الاتفاق وياتي ما استدلووا به مما يجب به عنده
 (٤) والأدلة على حجيته كثيرة * منها ما هو نقل ومنها ما هو عقل ولقلى قرآن وحديث *
 (١) عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر خلافا للبعض (٢) مسائل من الاجماع الاولى حجة
 الاجماع (٣) على معنى انكار الامام أحمد للاجماع (٤) أدلة حجة الاجماع العقلية

فمن القرآن قوله تعالى وكذلك جعلناكم أممًا وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا قال أئمة اللغة والتفسير الوسط الخيار سمي الخيار وسطًا لوسطه بين طرفي الأفراط والتفريط وإنما يحسن هذا المدح إذا كانوا على الصواب * ومنها قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ذكره في سياق المدح يدل على أنهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولأنه تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرهم بكل معروف فلا يغتصب حق وينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقون عليه لأنه منكر (١) واستدل الثاني بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيرا * قال المزني كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبهده صفي فسلموا ثم أدامها بة استوى جالسا وكان مستندا لسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له الرجل ما الحاجة في دين الله قال كتابه قال له ثم ماذا قال له ثم ماذا قال له اتق الله قال من أين لك هذا أخبرا هوف كتاب الله قد بر ساعة كما فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فإن جئت بأية أو لا فاعتزل الناس فكت ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الرابع بن ظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الرجل وسلم وجلس وقال حاجتي فقال نعم أعود بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال اقتصر وجل ومن يشاقق الرسول الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذبح روى عنه أنه قال قرأنا القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها * وجه الاستدلال كما قال لليضاهى هو أنه رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين * وذلك المحرمة كل واحد منهما أو أحدهما * أو الجمع بينهما * ولتاني باطل اذ يوجب أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرها ولم يضم وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم * وقرره القمخر فقال وجه الدليل هو أنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتأزم حرمة لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الخمر أو قار جوهر أو قار عضد لالة في شرح ابن الحاجب أو عدا باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد وإذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب * وأورد الراغب انه لا حاجة فيها قائلا ان كل موصوف علق به حكم فالامر باتباعه يكون في ماخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصطفى فالمراد في صلاته فكذلك سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الآية على اتباعهم في غيره * ورد بانه

تخصيص يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف للمؤمنين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ما هو مقتضى الايمان فيها نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسرناهم عليه من الدين بعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لاعلى المجموع لقطع بان مجرد شاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد على ان ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يتخلو من اتباع سبيل البتة اهـ • وقل ان الحجاب احترس عليه بان هذا ليس بدليل قاطع لان قوله ويقع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول • او مناصرته اوفى الاقتداء به • او فيها به صلوات المؤمنين وهو الايمان • واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والعمل بظاهر الآيات الثابتة بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس • وقريب منه قول الاصفياني اتباع سبيلهم للاحتتمل ما ذكر وغيره صار عامودا لانه من افراد غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع ما فيه من الدور • وأجيب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يتم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو انه مظنون يلزم للعمل به لانا ان لم نعمل به وحده انما نعمل به وبمقابله أولا بهما أو بمقابله • وعلى الاول يلزم الجمع بين التقيضين • وعلى الثاني ارتقاها • وعلى الثالث العمل بالرجوح مع وجود الراسخ وهو باطل فيلزم العمل به قطعا انتهى • ومن القلى أيضا ما استدل به الامام القزالي من حديث (٢) لا تجتمع أمي على ضلالة أخرجه احمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي نصره الثغفاري مرفوعا ذكره في حديث سألت ربه ان لا تجتمع أمي على ضلالة • وفي مسند الحاكم عن ابن عباس رفعه لا تجتمع هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة • وأخرجه أبو داود عن أبي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل أبارك من ثلاث خلال ان لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وان لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة • ومعنى لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق انه لا يخلبه وان كثرت انصاره بحيث يحقه ويظني نوره فأراد به الظهور كل الظهور حتى لا يبقى له فئة ولا جماعة • قال الثوري بشئ ولم يكن هذا بحمد الله تعالى مع ما ابتلينا به من الامر القادح والحنة العظمى بسلط الاعداء علينا • وروى الدارمي عن عمرو بن قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة واتى قائل قولاً غير نخر ابراهيم خليل الله وموسى صلى الله عليه وآله وانا حبيب الله ومعى لواء الحديوم القيامة وان الله وعدني في أمي وأجارهم من ثلاث لا يعهم سنة ولا يستأصلهم عدو ولا يجمعهم على ضلالة اهـ • واستدل أيضا بحديث لاتزال طائفة من أمي على الحق حتى تقوم الساعة او حتى يأتي المسيح الدجال وقد مر هذا الحديث في دالة الاجتهاد • وبحديث من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية استدل

(١) حديث أمي لا تجتمع على ضلالة

الامام الغزالي بهذه الاحاديث من وجهين * احدهما توازن المعنى قل والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة علي وجود حاتم واستحسن هذا الوجه * الثاني تلقى الامة لها بالقبول فلو لا انها صحيحة قطعاً لقصت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع واعترض هذا بان قبول الامة لا يخرجها عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل قديم الاجماع على القطع بغيرها لاجها * قل القرافي والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة واحول الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطاوان الحق لا يفوتها فيما ينته شرعاً والحق واجب الاتباع فقولهم واجب الاتباع اهـ (٣) وأما الادلة العقلية على حجيتها فكثيرة فاستدل امام الحرمين عليها * بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب * والجواب عن هذا لاسلم قضاء العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق فيه النظر وأما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل باظهاره فلا ولاجل ماورد على دليله العقلي ذهب الجمهور الى ما صرح من النصوص قائلين ان النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقا استندوا لعلم او ظن كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاده انه حق كان مستنده ظنا أو علما فالقطع نشأ عن العصمة لاعتقاده المستند اهـ * ومنها أنهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في أمر شرعي بمجرد توافق أو ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلتهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حجة ما عليه الاجماع وهو المطلوب * واورد عليه اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على انه لا نبى بعد موسى واجماع النصراني على ان عيسى قد قتل * ووجه ورود ظاهر * والجواب عنه أن اجماع الفلاسفة من نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير * وأما في التشريعات فالفرق بين اللطفي والظني بين لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيل بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فأنما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القبول والتفاوت ظاهر لا يدل على أصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبتتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والقي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من

الاجماع يتمتع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة أم لا وثبتت هذه الصورة من الاجماع ودالاتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لاجوده ولا دلالته فاندفع الدور اه * ومن الادلة أيضا انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة * فان قيل على الدليلين مقتضاها ان الاجماع حجة اذا بلغ المجموعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا * والجواب أن الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف وقسموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجة الاجماع في الجلة وقد صح على أن أكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره ثبتت بالظواهر وثبتت حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور اه * (١) ومن أن النظام ومن معه من الشيعة والروافض نقوا حجيته بل قالوا ان وجوده محال عادة * ووجهوا ذلك بان اتفاق الجمع الكثير على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجرى العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال * وأجيب عن هذا * بجوابين * أحدهما أن اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة رضى الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام في اقطار الارض * ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة وهذا هو المقصود اه * الجواب الثاني هو أنه لا داعي لهم على الاجماع على كلمة واحدة او طعام واحد في وقت واحد والجهنميين داع الى الاجتماع على حكم واحد وهو النص القاطع أو الظن القاطع الواجب الاتباع بالقاطع * وقرروا المحلبة أيضا بان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقتضيه العادة * والجواب عن هذا منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحتمهم عن الادلة انما يتمتع ذلك عادة فيمنعهم في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب وقالوا أيضا الاتفاق لما عن قاطع أو عن ثلثي وكلاهما باطل أما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم أنه لم يوجد كيف ولو نقل لا غنى عن الاجماع وأما الظن فلانه يتمتع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وكذلك كان اتفاقهم على كل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الاتقاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدعوى * للجواب منع ما ذكر في القاطع والظن أما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ فديستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي

هو أقوى منه وارتفاع الخلاف المخرج الى نقل الأدلة وأما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف
القرائع والافتقار انما يمنع الاتفاق فيما يصدق وتخفى مسالكه اه * وأيضا المخالفون بعد اثبات
امكان وجوده وعدم قسرتهم على الرد على أدلته يذهبون الى شبهتين اخريين * الاولى
ينهبون الى عدم ثبوته عن العلماء أى منع العلم بوقوع الاتفاق منهم يقولون على تقدير ثبوته
فى نفسه ثبوته عنهم محال فلو اذيان ان المادة قضية بانه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد
من علماء الشرق والغرب أنه حكم فى المسألة لفقلانية بالحكم الفلانى ومن أنصف من نفسه
جزم بانهم لا يعرفونهم بأعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عمدا
لئلا يلزم الموافقة أو المخالفة وطول غيبته فلا يعلم له خبر أو أسره فى معلومة أو خوله
فلا يعرف له أثر أو كذبه فى قوله رأى فى هذه المسئلة كذا ولعبرة بالرى دون الالتفات وان صدق
فيا قال لكنه لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل فى زمان متطاوّل وربما يتغير اجتهد بعض
فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى عصر * الشبهة الثانية
قالوا على تقدير ثبوته عنهم يبقى للنظر فى هل الاجماع الى من يحتاج به وقد زعموا انه مستحيل
عادة لان الأحاد لا تقيد اذ لا يجب العمل به فى الاجماع فيتمتع التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا أن يشاهد أهل للتواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة الى أن يتم بنا اه *
الجواب عن الشبهتين واحد وهو انه تشكيك فى مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة
والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم وبقوله اليينا
فانقض الدليلان * ومعلوم أيضا بالضرورة اتفاق الامة على أن الصبح ركعتان والمغرب
ثلاثة اه * ولما أعيان المخالفين الرد على وجوده وعلى ثبوته عن العلماء كما مر ذهبوا الى مطلب
نالت وهو أنه على ثبوته وثبوته عن العلماء ليس بحجة * واستدلوا على ذلك بظواهر
نقل على علم عصمة المجتهدين فقالوا ان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وغير ذلك من النصوص فلو لا أنهم قابلون للعاصى لما صح نهيهم عن هذه المنالكير * والجواب
عن ذلك هو أن الصيغ العامة موضوعة فى لسان العرب لكل واحد واحد لا لاجممع فيكون
كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع فى ذلك انما النزاع فى مجموعهم لافى أحادهم * واحتجوا
أيضا بقوله تعالى وزلنا عليك الكتاب نبيانا لكل شىء فلا مرجع فى بيان الاحكام الا اليه
والاجماع غيره * وقوله أيضا فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب
والسنة * ويمكن منع ظهوره فيما أرادوا بان الاول لا ينافى كون غيره أيضا نبيانا ولا كون الكتاب
نبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع * والثانى بانه يخص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس

كذلك أو يختص بالصحابة وإن سلم فقايته الظهور ولا يقاوم القاطع * واستدلوا أيضاً بحديث معاذ وهو أنه أهل الاجماع عند ذكر الأدلة اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها وأقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنه ليس بدليل * والجواب هو أنه إنما لم يذكره لأنه حيثئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ اه * فتدبين لك ما فيه خلاف للفظ والسبب والروافض هو في ثلاثة في إمكان وجوده وفي ثبوته عن العلماء وفي حجته وقد تبين لك جميع ما استدلوا به من شبه العظيمة ومارد عليهم به علماء السنة من الاجوبة القاطعة المنقذة جزاهم الله عن المسلمين خير جزاء ولا سيما ابن الحاجب والقرافي في التنقيح فانهما أفادا وأجادا غاية الافادة والاجادة اه * فإذا علمت أن حجة الاجماع وإمكانه وثبوته عن العلماء لم يخالف فيها أحد من أهل السنة وإنما خالف فيه أهل الفرق الضالة * علمت أن طعن من تنطى العصر فيه إنما هو تبع لآخواتهم الضالين من جادة المسلمين فالرد على أصلهم كاف عن تعرض الطعن عليهم * (١) المسئلة الثانية في المجمع عليه وهو أنواع احدها الامور الدينية الشرعية كوجوب الصلاة يصح التمسك فيها بالاجماع اتفاقاً * الثاني الامور الدنيوية كالاراء والحروب وتدبير العجوش وأمور الرعية وهذه تختلف فيها والراجح التمسك فيها بالاجماع * قال القاضي عبد الوهاب الاشبه بمنهج مالك أنه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والاراء غير أني لاحظ في من اشياخنا شيئاً لأن عموم الأدلة يقتضي عصمتهم مطلقاً فيحرم خلافهم ويجزىم بأن قولهم صواب مادامت المصلحة التي نيط بها الرأي قائمة فإذا تبدلت انتهى العمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك خرقاً له * مثال ذلك ما لو وقف انسان وقفا على من فعل الصواب في نحو الحرب فإذا فصل أحد ذلك المجمع عليه استحق ولم يكن لغيره منازعته في استحقاقه بأن ما فعله خلاف الصواب ولولا الاجماع أمكنت المنازعة وتوقف الاستحقاق حينئذ على اثبات صوابية ذلك الفعل ولو فصل خلافه عما أجمعوا على أنه خلاف الصواب لم يستحق شيئاً أو علم يعلم حاله كان استحقاقه قابلاً للنزاع متوقفاً على اثبات صوابية ذلك العمل اه * وقال القاضي عبد الجبار في أحد قولي لا يمتسك به في الامور الدنيوية لان الاجماع في الدنيوى لا يكون فوق صريح قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو ليس بحجة فيه لقضية تلقيح النخل وقوله فيها أتم أعلم بأمر دنياكم والمراجعة للصحابة له ورجوعه إليهم في بعض الاراء كنزل الجيش بيد * ويمكن أن يجاب عن هذا بمنع كون قول الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بحجة في مصالح الدنيا لأنه إن كان عن رضى فظاهر أو عن اجتهاد فهو صواب على القول بان اجتهاده لا ينطى أولانه لا يقر على خطأ وأما المراجعة فقد وقت في اجتهاد قبل استقراره فاستقر على الصواب وأما التلقيح .

فلا يخفى أن صلاح الثمرة به من باب ربط السبب بالسبب ولو شاء الله لصلحت الثمرة دون قوله
لولا فعلوا الصلح حق بهذا المعنى أى حيث تعلقت النتيجة الالهية بصلاحه ولما رأى تعلق قلوبهم
بالاسباب من جهة اعتقادهم أنه لا يصلح الا بذلك لما ألقوه من العادة لامن جهة النظر الى مشيئة الله
تعالى قال لهم أنتم أعلم بأمر دنياكم أو اثم أعلم بدنياكم أى بكيفية التلقيح فلا ينافى ذلك قلت
يوجد فى بعض فياني الصحارى كثير من السخل ثمره فى غاية الحسن وليس له مالك ولا ملقح
وهذا يثبت كونه يقع بدون تلقيح * الثالث الامور العقلية وهي قيمان ما لا تتوقف حجية
الاجماع عليه كخلق الاعمال وجواز الرؤية وحدوث العالم فهذا يجوز الاحتجاج فيه بالاجماع
على الصحيح خلافا لامام الحرمين وله قول موافق فيه للجمهور * الثانى ما تتوقف حجية
الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة فهذا يمنع الاحتجاج فيه بالاجماع لان
فيه دورا * ويبان ذلك هو أن كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له عليه الصلاة والسلام
وفرع كون الله تعالى عالما فان لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيدا بالمعجزات
الباهرة واختياره للرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة شرط فى العلم والارادة فهذه شروط فى
الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة
لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا بمصلى الله عليه وسلم قال الا يارى
والضابط فى ذلك هو ان كل امر يجوز دركه من لى صلى الله عليه وسلم يجوز دركه من الاجماع
(١) المسئلة الثالثة فى الاجماع السكوتى وهو أن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت للباقيون
انه بعد العلم به وبلوغه لكل المجتهدين مع مضى مهلة للنظر عادة فى مسئلة اجتهادية تكافية
والسكوت مجرد عن اشارة رضا أو سخط قبل تقرر المذهب فهذا السكوت مخلف فيه * قيل
انه حجة واجماع قال الرافعى هو المشهور عند الاصحاب وقال السبكي الصحيح أنه حجة قال الامام
فى البرهان واليه ميل اصحاب أبى حنيفة وهو اختيار الاستاذ أبى اسحاق وعزاه فى المستقى لاجد
أيضا * وقال النووى فى شرح الوسيط الصواب من مذهب الشافعى أنه حجة واجماع ولا ينافى
ذلك قول الشافعى رضى الله عنه لا ينسب الى ساكت قول لانه محمول عند المحققين على نفي الاجماع
القطعى فلا ينافى كونه اجماعا ظاهريا ويكون المراد بقوله لا ينسب الى ساكت قول نفي نسبة القول
صريحا اليه لان نفي الموافقة الاعم من الصريح كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها اذا ولا يسمى
قولا وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكيم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا * وقال ابن الحاجب
الحق أنه اجماع وسعة وليس باجماع قطعى * القول الثانى أنه ليس باجماع ولا بحجة ونسب
لشافعى اخذا من قوله لا ينسب لنا كقول ومرفر يملأ قال فيه النووى * واختاره القاضى
أبو بكر من المالكية وقال انه آخر أقوال الشافعى وقال امام الحرمين هو ظاهر واختاره الغزالى

والامام نحر الدين واتباعه • لقول الثالث للجباثي وبعض الشافعية انه اجماع وحجة بعد اقراض العصر • الرابع • به قال الصيرفي وأبو هانم انه حجة وليس باجماع • الخامس • به قال أبو علي ابن أبي هريرة ان كان العائل حاكماً لم يكن اجماعاً ولا حجة وان كان فنيا فهو اجماع وحجة اه وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها مخافة السآمة (١) حجة الاول الذي هو الصحيح المشهور ان سكوت من سكت مع الشرط المتقدمة ظاهر في موافقة من حكم اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه ليس وكان ذلك في افادة الاتفاق فلنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعها وحينئذ ينقض دليل السمع فانه سبيل للمؤمنين وقول كل الامة • وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل باليقين وظواهر الاخبار وظهور السكوت في الرضا قال عليه الصلاة والسلام في البلر اذ نهضت اهلها اذا كان السكوت موافقا كان اجماعاً وحجة عملاً بالدلالة على كون الاجماع حجة • (٢) احتج القائل بأنه ليس بحجة ولا اجماع بأنه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالفه لكن لما سمع خلافه رآه تروى لاحتمال رجحان مأخذ المخالف حتى يظهر صلحه أو قرره فلم يخالفه قطعاً له أو هاب المتى أو الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة القول أنه سكت أولاً ثم أظهر الانكار فقبيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلاً مهيباً يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون حجة ولا اجماعاً • الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف لظاهر لما علم من عاداتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلاً فقال عمر لولا معاذ لم يكن عمر • هكذا عن ابن الحجاب هذه المسئلة لمعاذ والذي في الرضا للنضرة ان صاحبها الذي تكلم فيها لعمر على بن أبي طالب رضى الله عنه كما مر في تقليد بعض الصحابة لبعض • وكقول امرأة لعمر لما نفي المغالاة في المهر أعطينا الله تعالى بقوله وآتينهم اعداهن فنتطاروا يمنعا عمر فقال عمر كل أحد أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال • وكقول صبيدة لعلى لما قال تجدد لي رأى في أسهات الاولاد أنهم يبعن رأيك مع الجماعة أحب لينا من رأيك وحده وغير ذلك مما يتوقف على التبع لآثارهم (٣) حجة الثالث وهو قول الجباثي لانه قبل اقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون اجماعاً وأما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهر في الموافقة فيكون اجماعاً ويرد على هذا ان الظهور لا يكتفي في كونه اجماعاً قطعياً بل في كونه حجة وذلك قول أبي هانم (٤) حجة الرابع وهو أبو هانم انه ليس اجماعاً لاحتمال السكوت ما تقدم من غير موافقة وأما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقضى بالظاهر وقياساً على المساركة الظنية (٥) حجة الخامس الذي هو أبو (١) حجة الصحيح للقائل انه اجماع (٢) حجة للقائل انه ليس بحجة ولا اجماع (٣) حجة للقائل به بعد اقراض العصر (٤) حجة للقائل انه حجة لا اجماع (٥) حجة للقائل ان الحكم والفتي

على ان الحاكما يتبع احكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فريعلم في حقهم ما يقتضى عدم سماع دعواه لاسي ما يطلع عليه وظاهر الحال يقتضى أنه يخالف للاجماع وكذلك في تحليله واقراره وغير ذلك بما انه قد الاجماع على قبوله وأما المتيقنا في بناء دلي المدارك اشترعوا في معاونة عند غيره فأذا رأاه خالفه بنهيه وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها الا من ولى عليهم فتلجته الضرورة لكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجح للتعين في حق هذا الخصم لاسي ما يطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات انتهى • والاحتراز بالسكوت المجرد عن اشارة رضا أو سخط أما اذا اقترن به أحدهما في الاول هو اجماع قطا وفي الثاني ليس باجماع قطا • واحترينا بعلم جميع المجتهدين الخ عما اذا لم يتباخ المسئلة كل المجتهدين أو لم تقص مهلة للنظر فلا تكون من محل الاجماع اتفاقا • وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية أو لم تكن تكافيه تكون عمار أفضل من حذيفة أو لعكس فالسكوت على القول في الاولى يخالف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء • وجملنا محل الخلاف قبل استقرار المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والفهرى لان السكوت بعد استقرارها ليس بدليل على الموافقة اذ لا عادة جارية بانكار ذلك فلم يكن حجة ولا اجماعا • ومحل الخلاف المار عند بعضهم اذ لم تشتهر الواقعة وتنتشر وتكررو وتتوالى عليها الازمنة من غير تكبر اما ما كان كذلك كعمل الصحابة باخبار الآحاد والقياس فهذا اجماع وحجة فان العادة والحالة هذه تحيل السكوت الاعن موافقة • وقال الفهرى وجميع ما يذكر من الاحتمالات لا يبقى مع التكرار وطول الازمنة (١) المسئلة الرابعة اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين فيما طريقه التوقيف بان كان لا مجال للرأى فيه حجة عند مالك واتباعه مقدم على خبر الآحاد عندهم اتفاقا لانه قطعى فهو من باب تقديم التواتر على الآحاد وسواء في ذلك صرحوا بالمسئلة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يصرحوا وتحرروا القول في ذلك ما قاله عياض رحمه الله في المدارك فانه قال • أما نقل شرع من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل كالصاع والمداينة كان يأخذ منهم الصدقة وزكاة الفطر وكالاذان والاقامة وترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وكالاجباس فقتلهم هذه الامور من فعله أو قوله كقتلهم موضع قبره وغير ذلك مما علم ضرورته من عدد الركامات ونقل اقراره لشاهدة ولم ينكرها كهدية الرقيق وشبه ذلك أو نقل ترك أحكامهم تزمهم مع شهرته عليهم وظهورها فيهم كترك أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمهم أنها كانت عندهم كثيرة فهذا النوع اجماعهم فيه حجة قطعية واليه رجع أبو يوسف وهو الذي تكلم عليه مالك عند أكثر شيوخنا ووافق عليه جميع من الشافعية وكنا نقول لو تصور ذلك في غيرهم لكن لا يوجد فان شرط التواتر تساوى الطرفين والواسطة فان الذي ينقله

آحاد والمتواتر مقدم * قال القرافي ولان خلفهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم عن آباءهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين * واستدل أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام المدينة كالسكنجبين تنقي خبثها كما ينقى الكبر خبث الحديد والخطأ خبث فوجب ثبته * النوع الثاني اجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال وهذا النوع اختلف فيه أصحاب مالك فذهب معظمهم الى أنه ليس بحجة وهو قول أكثر البغداديين لانهم بعض الامة فيقدم عليه خبر الواحد وذهب آخرون من أصحاب مالك الى أنه حجة فيقدم على خبر الواحد * وعمل الخلاف في خبر لاندري هل بلغ أهل المدينة أم لا والمختار عدم التحسك بالآحاد حيث دللنا على أن غالب عدم خفاء الخبر عليهم لقرب دارهم وزمانهم وكثرة بحثهم عن أدلة الشريعة * لما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط وما علم أنه لم يبلغهم فهو مقدم على عملهم قطعا * واستدل ابن الحاجب على أن اجماعهم حجتان للعادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين بالاحقين بالاجتهاد الا عن راجح * فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له دخل وإما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غير المكان كذلك وقوله المحصورين أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين بين خالفهم أو غائبين عن بلدتهم لم يعتبروا ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فعمل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يشاورون ويقناظرون ويتفقون فيبعدان لا يطلع أحد منهم على دليل المخالف مع رجحانه * وقوله الاحقين بالاجتهاد احتراز عن محصورين في موضع آخر لا يكون مهبطا للوحي وأدله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا يشك في أن أهل المدينة كانوا أعرف بذلك * فان قيل لانهم ان العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول للعادة قاضية باطلاع الكل فرب ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تسميع دليلنا بان يقال اذاوجب اطلاع الاكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك الاكثر غيرهم وما فيه أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا نحكي (١) واستدل المخالفون بقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمتي على خطأ ومفهومه أن بعض الامة يجوز عليه الخطأ وأهل المدينة بعض الامة * وأجاب عنه القرافي بأن منطوق الحديث مثبت أقوى من مفهوم الحديث لنافي * وردهذا بان الحديث إنما يدل على فضلها لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها بخصوصه * واستدل أيضا بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورايهم يقدم على ماغيرهم الجواب عن هذا هو أن التمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وإن سلم فالفرق ظاهر وهو أن

للا رواية ترجح بكثر الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يترجح بكثر المجتهدين انتهى وآتى في الايات البيّنات
بكلام حسن أردت أن أذكره برمته لحسنه فقال (١) * استدلل ابن الحاجب للقول بان اجماع أهل
المدينة حجة بعد أن فسرههم بالصحابة والتابعين بقوله اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك بما أنهم أعرف بالوحي والمراد منه لكنهم محل الوحي وقد يؤخذ منه ان المراد بهم
الصحابة الذين استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غير ما بعدهم والتابعين الذين
استوطنوا بعدهم يطالع فيها على الوحي والمراد منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا يقتضى
ان تابع التابعين الذين سكنوا المدينة مع التابعين الموصوفين بما ذكره من يطالعون فيها على ما ذكر
كذلك لكنهم خلاف تقييده بالصحابة والتابعين فأتقدم اللهم الآن يكون للثالث * وبالجملة فيحتمل
أن لا يتقيد الحكم بالسالكين بخصوص بيوت المدينة بل يشمل للنازلين حولها في نحو قباء والعوالي
اذا كان لم ترد على المدينة بحيث يطالعون معه على الوحي وما يتعلق به ثم رأيت لأقراني قال في شرح
المحصول بعد كلام قررته مانصه على كل تقرير لا هجرة بالسكان بل لو خرجوا من هذا المكان
الى مكان آخر كان الحكم على حاله فهذا سر هذه المسئلة عند مالك لا خصوص المكان بل العلماء
مطلقا خصوصا أهل الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض المحدثين
اذا تجار الحديث الحرة فقد اتقطع نخاعه وسببه أنه مهبط الوحي فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر
واذا بعثت لشقة كثير الوهم والتخليط فلو خرج أولئك الرواة بمجملتهم وسكنوا غير الحجاز
كان الامر بمحالة لم يحصل في محلل وهذا يدفع كثير من الاسئلة على المسئلة كاستشكاله للفرق
بينه وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج من موضعه قائما فتنم القسوبة في ان الامرين
حجة في جميع المواطن ورأيت الاسنوى عبر بقوله ذهب الامام مالك الى ان اجماع أهل المدينة
حجة أى اذا كانوا من الصحابة والتابعين دون غيرهم مكانه عليه ابن الحاجب اهـ وقد أطلت
الكلام في هذه المسئلة لكثرة خطأ العلماء فيها وعدم اطلاعهم على المراد منها والله تعالى التوفيق اهـ
(٢) (المسئلة الخامسة) اجماع أهل البيت وهم علي والحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم اجمعين
واجماع الخلفاء الاربعة ليس باجماع عند الجمهور * خلافا للشيعة في الاول * وحكي أبو
اسحاق في شرح لمع ان قول علي رضي الله عنه وحده عندهم حجة وخلافا لاحد في أحد
قوله والقاضي ابن خازم بالخاء والزاى المعجمتين من الحنفية * في الثاني فانهما قالا انه
حجة (٣) دليل الشيعة قوله تعالى انما يريد الله لينهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا
والخطأ أرجس فيكون منتفيا عنهم فتكون الآية دالة على عصمتهم * واستدلوا على ان المراد
بهم من تقدم بما روى القزويني عن عمر بن أبي سلمة أنما نزلت هذه الآية لعلي النبي صلى الله عليه
(١) المراد باجماع أهل المدينة الصحابة منهم والتابعون خاصة (٢) الخامسة اجماع أهل البيت
والخلفاء الاربعة (٣) حجة الشيعة على حجة اجماع أهل البيت

وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا *
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر
أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها
ثم جاء علي فأدخله ثم قال أما بعد يا الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا * وأجيب
عن الآية بأجوبة كثيرة * وعن الحديث الدال على تخصيصهم بها بمعارضته لأحاديث أخر كآي
* فن الجواب عن الآية هو أن المراد بالرجس غير الخطأ فإن الخطأ غير رجس لأن الاجتهاد الخطأ
ليس بمعصية ويؤجر عليه كافي الحديث الصحيح إذا اجتهد الحاكم الخ فلا يصح أن يطلق عليه
الرجس بل الرجس في الأصل الشيء القفروا رأيه هنا عند كثير من العلماء القنب مجازا وقال
السدی * الأثم وقال الزجاج * الفسق وقال ابن زيد * الشيطان وقال الحسن * الشرك وقيل
* البخل والطمع وقيل * الأهواء والبدع * وقيل أن الرجس يقع على الأثم وعلى العذاب وعلى
النجاسة وعلى القاتل والمراد به هنا ما يمس كل ذلك فإذا كان الرجس فيه من الأقوال ما رأيت ولم
يدكر أحد الخطأ في معانيه علمت أن استدلالهم بها على نفي الخطأ عنهم وعصمتهم رضي الله عنهم
محض تحكم فلا بد لهم من إثبات أن الرجس يقال للخطأ أو أن خطأ المجتهد ذنب لا يدخل الخطأ
في القنب على تأويل الرجس به * وقال بعض العلماء لو فرض تعيين ما ذهبوا إليه في الآية لم تسلم دلالتها
على العصمة بل يكون الظاهر دلالتها على عدم العصمة إذ يقال في حق من هو ظاهر أني أريد أن
أظهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل فلو كانت قاعدة العصمة مقصورة لقبول أن الله أذهب عنكم الرجس
أهل البيت وطهرهم تطهيرا * وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين
في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم ولكن يردي تطهركم ولينم نعمته عليكم لعلكم
تشكرون بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى ولينم نعمته عليكم فإن أعمام النعمة لا يتصور بدون
الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان * وأيضا فسور في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة علي كرم
الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمها لكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نهج البلاغة
أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه لا تكفوا عن مقاتلي محي أو شوي في بعدل فاني لست بفوق فاني
أخطي * ولا آمن من ذلك في فعل إلا أن يطي الله تعالى في نفسي ما هو أملك بمنى وفيه أيضا كان على
كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه اللهم اغفر لي ما تقرب به إليك وخالفه قلبي وقصد التعليم كما
في بعض الأدعية النبوية بعيد اه * وأجيب عن الآية أيضا بأن صيغة الحصر متعذرة في ذلك
لأن إرادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيتعين إبطال الحقيقة ووجوه الحجاز غير منحصرة فيبقى
مجالا فيسقط الاستدلال بها ولاجل عدم إمكان الحقيقة في الآية فسر بعض أهل السنة الإرادة هنا بالعبارة
قائلا أنه لو أريد بها الإرادة لكان يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا
من كل ذنب والمشاهد خلافه * ولتخصيص أهل الكساء وسائر الأئمة الاثني عشر كما ذهب إليه

الاممية للندوة صحتهم بمادليل عليه والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم بحبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه وتعالى اياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى الى يوم القيامة * وقد يستدل على كون الارادة ههنا باللعن المذكور دون اللعن المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بان صلى الله عليه وسلم حين ادخل عليا وفاطمة والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء قال اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة باللعن المشهور وهل هو الادعاء بمحصول واجب الحصول * ولهذا قال بعض العلماء ان عدم ادخال نساءه صلى الله عليه وسلم تحت الكساء على رواية عدم ادخاله لام سلمة ليس لانهن لسن من أهل البيت أصلا بل لظهور انهن منهم لان النساء يقتضى سياق الآية دخولهن اقتضاء ظاهرا بخلاف من ادخلوا تحت رضى الله عنهم فانه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ويقبل ما قال لثوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياق ذلك * وقد قال كثير من العلماء ان المراد بأهل البيت فى الآية نساؤه صلى الله عليه وسلم للطهيرات لقرائن الحلق على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع انه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكانه * وروى ذلك غير واحد فقد أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها نزلت فى نساءه صلى الله عليه وسلم خاصة * وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة * وقال عكرمة من شاء باهله انها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وروى ابن جرير ايضا ان عكرمة كان ينادى فى السوق ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت نزلت فى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم * وأخرج ابن سعد عن عروة ليذهب عنكم الرجس أهل البيت قال يعنى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأورد ضمير جمع المذكور فى عنكم ويظهركم رعاية لفظ الاهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكور فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا * كقوله تعالى خطابا لسورة امرأتك لخليل عليهما السلام اتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت انه جيد مجيد * ومنه قوله تعالى فقال لاهله امكثوا فى آنتس ناراً خطابا لمن موسى عليه السلام لامراته ولعل خطيبا لتذكيرها ادخل فى التظيم اه * ونزولها فيهن لا ينافيه ما روى من حديث الكساء للجواب عنه بما مر من عدم احتياجهن الى ادخال ولاجل ظهور نزولها فيهن جعل كثير من المفسرين جهة قوله تعالى انما يريد الله الخ استئنافية واقعة موقع التعليل الامر والتمهي قبلها أى انها كم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بأمركم ونهيكم اذهب الرجس عنكم ونظيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامتنعة تعدد اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويظهركم ان انشيتهم واتممت ضرورة ان أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم انهم اذا شربوا الماء اذهب عنهم عطشهم لاعتادة يريد الله سبحانه بلقاء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد الله

سبحانه بالماء اذهب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهب العطش بشرط شرب
المخاطبين للماء لا لالذهب مطلقا فماد التركيب في المثال تحقق اذهب العطش بعد الشرب وفيما نحن
فيه اذهب الرجس وحصول التطهير بعد الانتهاء والاثبات لان المراد الالذهب المذكور بشرطهما
فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو امر اختياري وليس متعلق الارادة
* والمراد بالرجس الذنب وبإذهابه إزالة مبادئه بتهذيب للنفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية
والقوة الغضبية بحيث لا يفسأ عنهما يفسأ من الذنوب كالزنى وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما
لازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدره من الشخص اذ هو غير معقول الاعلى معنى محوه
من صحائف الاعمال وعدم للمؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى * والذي يظهر كما قال فروع
المعاني ان المراد باهل البيت من لهم مز يد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه بحيث
لا يفسح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه عليه السلام في بيت واحد يدخل في ذلك أزواجه عليهن السلام والاربعة
أهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نشأ
في بيته وحججه عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعلمه كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا والارادة
على معناها الحقيقي المستتبع للفعل * وحملها الشيعة على ان المراد باهل البيت خصوص على وقاطمة
والحسنين لحديث الكساء اللار * ويرد على ذلك أشياء * أحدها ان الرداء وقع في طرق
كثيرة لغير هؤلاء فقد ورد انه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه عملاء ثم قال يا رب هذا عني وصنوا بي
وهؤلاء أهل بيتي فاسترحم من النار كسرى اياهم عملاء في هذه فأمئت أسكنة للباب وحواطا للبيت
فقلت آمين ثلاثا * وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام ضم الى أهل الكساء على
وقاطمة والحسين رضي الله عنهم بقية بناته وأقاربهم وأزواجه * وصح عن أم سلمة انها قالت قلت
يا رسول الله أما أنا من أهل البيت قال بلى ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات انها قالت صلى الله
عليه وسلم أنت من أهلك قال بلى وانه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم
* وقد تكرر كما أشير اليه المحب الطبري منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم
سلمة وبيت قاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما * وبجمع بين اختلاف الروايات في هيئة
الاجتماع ثانيا انها قد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن ينه وينه قرابة سببية ولا نسبية في أهل البيت
توسعا وتشبيها كسلمان الفارسي رضي الله عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان منا أهل البيت
وجاء في رواية صحيحة ان وائلة قال أنا من أهلك يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أنت من
أهلي فكان وائلة يقول انها لمن أرجى ما أرجو ويحامي من ان المراد باهل البيت من لهم مز يد
علاقة بصلى الله عليه وسلم ونسبة قوية اليه الخ يندفع ما برد من اطلاق أهل البيت في الحديث
على غير المراد بالآية ما يقتضيه السياق الواقع قبلها وبعدها من هدم اختصاصهم بها فاذ لذي قبلها هو
قوله تعالى يا نساء النبي الخ والذي بعدها هو قوله تعالى واذا كن من ابنتي في بيوتكن من آيات الله الخ

فابعد الآية وما قبلها خاص بزواجه عليه السلام فيبعد أخرجه من وإطلاق الآية على غيرهن ونأى ذلك
بلاغة كلام الله تعالى * واعتذر المشركى الشبى عن هذا الإراد بأن مثله واقع فى القرآن
الكريم فقد قال تعالى قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ماحل وعليكم
ما حلتكم ثم قال بعد تمام الآية وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة الخ فقط أقيموا على أطيعوا مع وقوع
الفصل الكثير بينهما وفيما قلناه ان وقع بعد أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول فلو كان
المعطى على ما ذكرنا معطفاً لأطيعوا على أطيعوا وهو كما ترى سلمنا أن لافساد ذلك لكن مثل
هذا الفصل ليس من عمل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي من حيث الاعراب
وهو لا ينافى البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل باجنبي فى المعنى باعتبار مواد الآيات اللاحقة
والسابقة وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى * وما يضحك منه المبيان انه
قل ان بين الآيات مغايرة انشائية وخبرية لان آية التطهير جلة نداء خبرية وما قبلها وما بعدها من
الامر والنهى جل انشائية وعطف الانشائية على الخبرية لا يجوز ولعمري انه أشبه كلام من حيث
الغلط بقول بعض عوام الاعجم حسن وخسين دختران مغاوية ومن لم يجعل الله له نورا فلا من نور
هـ * والحاصل ان غاية فى الباب ان كون أولئك الاشخاص رضى الله تعالى عنهم مغفولين من
الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة بأذهاب رجسهم ثبت بالآية * ولكن هذا على أصول أهل
السنة لا على أصول الشيعة لان وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقاً فى
روح المعانى * وقيل المراد باليت يت النسب ولما أفرد ولم يجمع كافى السابق واللاحق * فقد
أخرج الحكيم الترمذى والطبرانى وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقى معانى الدلائل عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى
في خيرهما قسماً فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فأنامن أصحاب اليمين وأنا خير
أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثاً فجعلنى في خيرها ثلثاً فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين
مأصحاب اليمين وأصحاب المشأمة مأصحاب المشأمة والسابقون السابقون فأنامن السابقين وأنا
خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلنى في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى وجعلناكم شعوباً
وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم وأنا أتقى ولأدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر
ثم جعل القبائل ييوتا فجعلنى في خيرها بيتاً فذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيراً فأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب فإن المتبادر من البيت القدى هو
قسم من القبيلة النسبية * ونذهب القبطى الى ان المراد بالاهل جميع نبي هاشم ذكورهم وأنهم من
المؤمنين وهذا هو المراد بالأل عدل المالكية والحنفية * وقال الشافعى المراد بالاهل آل صلى الله
عليه وسلم مطلقاً وهم مؤمنو نبي هاشم والمطلب * وذكر الراغب ان أهل البيت معروف فى أسرة
النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً واسم القدر رجل على ما فى القاموس رحمه أى قومه وقبيلته الادنون وقال

في موضع آخر صار أهل البيت متعارفين في آله صلى الله عليه وسلم ٨١ * فإذا علمت ما ذكر من الخلاف في المراد بأهل البيت في الآية وعلمت أن أكثر الأقوال كل منه مستدل بحديث مبين لك أن نمسك الشيعة بكون المراد بهم الأربعة المذكورة خاصة ترجيح بلا مرجح لما مر من الأحاديث الصحاح أو الحسن ٨٢ * (١) واستدل القائلون بحجية إجماع الخلفاء الأربعة * بما رواه الترمذي وغيره وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ * وأخرج أبو حاتم وأجد في المنقب للخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وكانت مدة الأربعة هذه المدة الاستة أشهر مدة الحسن بن علي * فقد حث على اتباعهم وذلك يستلزم أن قولهم حجة والام يصح اتباعهم * وأجيب بأن الحديث إنما يدل على أهلية الأربعة لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ويدل على ذلك لفظ عليكم واقتدوا فانه مشعر بالتقليد ٨٣ وهذا الحديث أيضا معارض بما ورد من الأحاديث الدالة على الاقتداء بكل الصحابة أو على أفراد غير الأربعة لحديث أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكحديث خذوا دينكم من هذه الجبراء وأمثالها ما فاتها تدل على جواز الأخذ بقول كل صحابي وبقول عائشة وغيرها ممن وقع فيه حديث بخصوصه وإن خالف قول الخلفاء فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك ألزم الحل على تقليد المقلد جمعاً بين الأدلة * قل في الآيات اللينيات لا يقال قديشكل الاستدلال بذلك بأنه أر يدبسة الخلفاء كل منهم فهو خلاف المدعى وإن أر يد سنة الأربعة بمعنى ما اجتمعوا عليه فهذا لم يعلم قبل انقراضهم فلم يعلم في زمن الأول منهم ولا الثاني ولا الثالث إذ كونهم خلفاء لم يعلم من أول الأمر فلا يتأتى قبل انقراضهم اتباع ما اجتمعوا عليه لانه قول نختار الثاني ولا محذور في عدم تآنى اتباعهم قبل انقراضهم ويكتفى باتباعهم بعده على انه يتأتى أيضا قبل انقراضهم وذلك في كل زمن آخرهم فيما وافق من قبلهم كما هو ظاهر انتهى وقدمنا في أدلة التقليد الكلام على حديث عليكم بسني الخ وحديث أصحابي كالنجوم الخ بإسقاط من هذا فراجع ان شئت انتهى * (٢) المسئلة السادسة الاجماع القطعى مقدم على الكتاب والسنة والقياس لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاءه القى مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعى ليس فيه احتمال اسمى والقطعى هو الاجماع الملفوظ به احترازاً عن الاجماع السكونى فان الكتاب والسنة يقدمان عليه المشاهد والمقول بعد التواتر والمراد بالمشاهد الذى لا واسطة فيه بينك وبين الجمعين وذلك قريب من التعذر في هذا القرن الرابع عشر وان كانت الأرض لا تخبر عن قائم مجتهد على قول كما مر تحريره واحتراز بالنقول بعد التواتر عن النقول باخبار الآحاد المظنونة فان الكتاب والسنة يقدمان عليه ويعضد تقديمه على الكتاب والسنة

(١) حجة القائل بأن إجماع الخلفاء الأربعة حجة (٢) السادسة الاجماع القطعى مقدم على غيره

ماسى لك من كلام ابن الحاجب وشراعه من التصريح بتقديم الاجماع على النص القاطع فانه قال
 ومن الادلة على ان الاجماع حجة قطعية انهم اجمعوا على تقديمه على النص القاطع كما افصح
 به الاسياتى قال في الآيات الينيات اى انهم اجمعوا على ان القاطع يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع
 لدى قدموه على النص القاطع قاطعا لزم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع * وحينئذ
 يكون الاجماع على تقديمه معارض الاجماعهم على ان القاطع مقدم على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى
 ان تقدمه على النص القاطع فرع للتعارض فهو قاطع عارضه قاطع وذلك مناف لقول ابن السبكي
 وانه لا يعارضه دليل اى لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك لان القاطع يجب
 تحقيقه ملو له فيلزم من تعارضه الاجتماع القيصين وهو محال ولا بين قاطع ومظنون لانفاء المظنون
 في مقابلة القاطع انتهى * قال في نشر البند والجواب عندى ان كلام ابن الحاجب في نص قاطع
 المتن لتوارسده لافى قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة العقلية قد تفيد اليقين بانضمام توارس
 وغيره فالنص قطعى الدلالة لا يعارض الاجماع القطعى قال ويبدل لذلك قول القرافى المتقدم لان الكتاب
 يقبل النسخ الخ انتهى (١) المسئلة السابعة الاجماع خرقه حرام باتفاق * وقالولى الدين الاتفاق
 انما هو اذا كان مستنده نفاقا كان عن اجتهاد فالصحيح انه كذلك وحكى القاضي عبد الجبار انه
 يجوز لمن بعدهم مخالفتهم * وقال في الآيات الينيات اقول هذا فى القطعى وكذا فى الظنى غير دليل
 راجح كاهو ظاهرا واذا كان خرق الاجماع حراما لم يحرم * (٢) احداث قول ثالث فى مسئلة اختلاف
 فيها اهل العصر على قولين فذهب الاكثر الى المنع مطلقا وعزاء فى البرهان اعظم المحققين
 واختاره الايبارى من المالكية وقيل بالجواز مطلقا وبه قالت الظاهرية وثالث التفصيل بين
 ان يخرق اى يرفع فائق عليه اهل العصر فيمنع ولا يرفعه فلا يمنع فخر احداث الثالث على هذا لا يكون
 خارقا بل نارة ونازوا الى هذا القول ذهب الامدى والفخر الرازى وابن الحاجب ووافق عليه الايبارى
 وقال اذا وافق كل صورته مذهبا فلا يكون خارقا (٣) احتج بقول القائل بالمنع مطلقا بان احداث الثالث
 لا يكون الا خارقا فلان القائل بالحليقة قد نفى الحليقة بوقية الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى الحليقة بوقية
 الاحكام فالمر يقان متفقان على نفي ماسوى الحل والحرمة فاتفعا ما سواهما جميع عليه فلا يصح
 احداث ثالث الا خارقا واحتج ايضا بان الامة اجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او
 بهذا القول فلاخذ بالثالث خارق للاجماع * وبان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث خارقا ولا
 لما فهم فيكون باطلا قطعا واجيب عن الثانى باننا انسلم تعيين الحق فى قول الامة الا اذا اتفقت كلها
 على قول امامع الاختلاف فمنوع * (٤) وهذا الجواز هو حجة القول لثالث القائل بالجواز مطلقا
 * واحتج ايضا بان اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد
 (١) السابعة فى خرق الاجماع (٢) الخلاف فى احداث قول ثالث (٣) حجة القائل بالمنع مطلقا
 (٤) حجة القائل بالجواز مطلقا

فكيف يكون ما علمته • وقال أيضا لو لم يكن جائزا لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك لانه قال الصحابة فيمن مات عن ام واب وزوج اوزوجة الام ثلث ماتي في المستثنين وقال ابن عباس ثلث الاصل فاحلت ابن سيرين وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث البقي وعكس تأبي آخر الحكم فيهما ولم ينكر عليهما احدوا لا نقل • الجواب ان هذا من قسم الجائز على مخالفة فيه للاجماع فانه من قبيل الفسخ للنكاح بالعيوب الخسة اعني الجنون والجب والجنون والرقن والقرن قليل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشي منها والقول بانه يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث لكنه موافق في كل مسئلة مذهبا فلا يكون خارقا كالمسئلة الارثية مثال القول لثالث الفعل اختلفت الامة هل قولين هل الجبد يقاسم الاخوة او يكون المال كله فالقول الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلافا لاجماع قال قول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفتوهم بهذا مثل الفخر الرازي لقوله وقال ابن حزم في المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تطليبا للبنوة على الابوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع قاله في التنقيح • ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة محل متروك لتسميتهما لاجماعا وقال الشافعي محل مطلقا وقيل يحرم مطلقا فالفرق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة ومالك متقدم على قول الشافعي • وقال حلولو في نشر البنود مثال ما لم يكن لثالث فيه واقعا لوقال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها قال قول بالفسخ بالبعض ثالثا وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق في كل صورة مذهب قلت لعل ما عزا لحلولو في شرعه الكبير فان الصغير لم يكن فيه هذا ومرفريبان بالعيوب خمسة خلافا لقوله الاربعة انتهى (١) المسئلة الثامنة احداث التفصيل بين مستثنين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانما يتابع غير سبيل المؤمنين التوسع عليه ولان عدم التفصيل بين مستثنين يستلزم الاتفاق على امتناعه وقال بعضهم يتنح ان خرق • ويجوز ان لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين • الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما • الثانية ان يتعد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريث لعمته ومخالفة فان العلماء بين مورث لمواضع لها والجامع بينهما الذي هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث الاخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجماعهم في المورة الاولى وهي التي صرح فيها بعدم الفرق نسا وفي الثانية التزاما اذ توريث احدهما دون الاخرى يستلزم ان العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لما استبست به واحدة دون الاخرى وتلك العلة تجمع عليهما • وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتعد الجامع جاز التفصيل كقول مالك والشافعي بوجوب الزكاة في مال الصبي دون الحل المباح • وقيل تجب فيه ما وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله والعلة

(١) الثامنة احداث التفصيل بين مستثنين لم يفصل بينهما

هنالك عدة تاذهي في الاولى مال صبي وفي الثانية على صاح • والفرق بين مسئلة احداث قول ثالث وبين
 مسئلة احداث التفصيل هو ان متعاقب الاقوال في الاولى واحد ومتعلق بالتفصيل متعدد وهذا هو المشهور
 • وقال ولي الدين ان الاولى مفروضة في الاعم من كون المحل متعددا او متحددا فلا يرد ما قلناه
 شهاب الدين عميرة من ان الاولى تضي عن الثانية ولذلك اقتصر عليها ابن الحاجب لاعتقاده
 اعتماد السائلين فاحتجج الى التصريح بهما دفعا لذلك التوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب
 التاكيد لا سيما اذا قوى كما هنا • قال في الآيات لينات ويخرج منه جواب آخر وهو انه
 لما اختلف تصور المستثنين في كلامهم كان الاختصار على احدهما موها ايها ما فويا ترك
 الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة وهذا يقتضي تاكيد الجمع بينهما دفعا لذلك الابهام
 انتهى • (١) واذا علمت ان احداث التفصيل المذكور حوالم فاعلم ان اظهار دليل الحكم اوتأويل
 له دليل ليوافق غيره او احداث علة لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والحكم جائز عند
 الاكثر لجواز تعدد ما ذكر ولو كان علة بناء على جواز تعددها • (٢) ومحل الجواز اقله يمكن
 الحديث فاحتمل في الاول لسكونهم على الدليل والتأويل ولا علة غير ما ذكرناه والامحيز الاحداث المذكورة
 • (٣) ومنه الاقل مطلقا استدلالا اكثر بأنه لا مخالفة للاجتماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم فكان
 جائزا • وايضا لو لم يكن جائزا لانكرام وقع واللازم باطل وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم
 يزالوا يستخرجون الادلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شائما فاعلموا ينكر عليهم ولا ينقل بل
 يتمسكون به ويصرون ذلك فضلا • واستدل الاقل بأنه اتباع غير سبيل المؤمنين لان اتباع
 سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالاية • والجواب عن هذا هو انه وان كان
 ظاهرا فبالتوهم لكنه مؤول بأن المراد واتبعوا غير ما تنفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له واللازم
 المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بان ما نحن فيه سبيل
 لهم ولا سبيل لهم هناك • قالوا ثانيا يأمرون بالمعروف والمعرور عام لانه مفرد محلي باللام
 فيأمرهم بكل معروف فلا يكون معروفا والا لا صوابه فلا يجوز المصير اليه • الجواب
 عن هذا هو المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم
 متنفذ • والمراد بالاحداث المذكورة اظهار لاحقية الاحداث لوجود العلة والدليل والتأويل
 في نفس الامر وهو ظاهر ان حل التأويل على وصف الدليل أعنى كونه مؤولا أى مصروفا عن
 ظاهره فان حل على ما هو وصف المجتهد حقيقة الاحداث متحققة بالنسبة اليه ويكون الاحداث مستعملا
 في معنيته قاله في الآيات لينات • قلت يفهم من جملة الاحداث مستعملا في معنيته فيكون بالنسبة
 الى المجتهد دالا على غير ما هو دال عليه بالنسبة الى غير المجتهد ان اظهار الدليل وما معه سائق للفتد
 ليس خاما بالمجتهد ويدل عليه ما مر من قول ابن الحاجب ان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا
 (١) اظهار دليل اوتأويل او علة للحكم (٢) حجة لقائل الجواز (٣) حجة لقائل بالمنع

يستخرجون الأدلة والنوايل إلى آخر ما مر عنه فإن لفظ التأخرين وكل عصر صريحان في ذلك انتهى (١) المسألة التاسعة انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعا • وأما القطعي فيه • مذاهب • احدها كفر • ثانيها ليس بكفر • الثالث التفصيل بين ما علم من الدين بالضرورة وما لم يعلم فنكر ما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ونحوه المحرول في كافر اجماعا ولو كان المجموع عليه المعلوم من الدين بالضرورة مندوبا او جائزا كحلية البيع والاجارة • لكن قيده القاضي عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام • وأما هو فلا يكفر والشك في ذلك بمنزلة المنكر • والمعلوم بالضرورة هو ما يعرف بالخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضرورة يات فبان لك ان الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشريعة عندها لا تعرف شيئا منها الا بالدليل السمي ولكن لما كان ما مشترك خواص اهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شيئا بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم أطلق عليه انه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة وقولنا التحق بالضرورة يات اعني في اطلاق ما ذكر عليه (٧) وانما كفر جاحد ما ذكر لان جمعه يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه لان سنده القطعي يصير كباطلة السماع منه ﷺ فالجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس لتكفير بانكاره لكونه انكار بجمعه عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل الآمدى وابن الحاجب عن احد عدم التكفير بانكاره بل قلنا انكار اسناد التكفير الى كونه جمعا عليه • ولهذا قال القرافي في التفتيح سؤال كيف تكفرون مخالف الاجماع وانتم لانكفرون جاحد اصل الاجماع كالظلم والشيعة وهم اولى بالتكفير لان جمعتهم تشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يعتمد جمعه ذلك الاجماع في مخالفة حكمه • والجواب هو ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الادلة السمعية البتة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما انكفر من جمعه كما جمعا عليه ضروريامن الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطأ بالشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقدير يكون مكذبا بترك التصريح والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق ولا يكفر جاحد المجموع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقا كوجود بغداد وما لم يعلم من الدين بالضرورة ينقسم الى مشهور وغير مشهور والمشهور ينقسم الى منصوص عليه وغيره منصوص عليه • فاما المشهور المنصوص عليه فالجاحد كافر قطعيا لقول الاصم وقيل لا يكفر ومثله المحلى بحلية البيع والاجارة والظاهر ان هذا ما علم من الدين بالضرورة كما قال حاول لكنه لم يأت بمثال لهذا النوع فكان القدي اعترض (٣) واستدل القائل بعدم تكفيره

(١) التاسعة انكار حكم الاجماع الظني (٢) حجة تكفير الجاحد (٣) حجة القائل بان غير المعلوم ضرورة لا كفر به

بأن متكلمي أهل السنة عرفوا الكفر بأنه انكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد ﷺ كأنهم
 عرفوا الايمان بأنه التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين سيدنا محمد ﷺ ولا واسطة عندهم بين الايمان
 والكفر والتصديق والانكار كلاهما امر قبيح اقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان
 انكار المشهور الذي لم يعلم ضرورة كغفرا لكان التعريف غير جامع • وأما المشهور غير المنصوص عليه
 المجمع عليه من الدين فقيل يكفر جاحده لشهره وقيل لا يكفر لجواز ان يخفى عليه وهذا في قديم
 العهد بالاسلام وأما حديث العهد به فلا يكفر اذا حجب المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا
 عن غيره ولم يغفر بمثل لهذا النوع أيضا ولا يكفر جاحده المجمع عليه الخفي بأنه لا يعرفه الا لخواص
 ولو كان منصوصا عليه هو مثله ولي الدين يكون بنت الابن لها السبع مع البنت فانه مجمع عليه وفيه نص لانه
 قضى به النبي كإرواء البخاري • ومثل الخفي غير المنصوص عليه فساد الحجج بالجمع قبل الوقوف بعرفة
 وما ذكر من أن جاحد المجمع عليه الخفي لا يكفر هو الذي يحكيه غير واحد من الأصوليين
 • وقال القاضي عياض في الشفاء اما انكار حكم الاجماع المجرى الذي ليس طريقه النقل
 المتواتر عن الشارع فأكبر المتكلمين من الفقهاء والنظار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف
 الاجماع الصحيح • وذهب آخرون الى الوقوف عن القطع بتكفير من خالف الاجماع الكائن
 عن نظر كتكفير ابراهيم النخعي لانكار الاجماع لانه بقوله هذا خالف الاجماع السلف على احتجاجهم
 به خارق للاجماع • وقال المازري في كتاب الاقضية من شرح التلخيص أما العلوم الفقهية فالقاضي
 منها كالاركان التي بني عليها الاسلام وهي الصلاة واخواتها فالخالف كافر ان كذب من جاء بها
 عن الله تعالى لانه انكار لنبوته عليه الصلاة والسلام والمسكر كافر وان صدق من جاء بها
 لكن نازع في وجوبها فقد انكر المعلوم وبات في ذلك وهو آثم كالحال في ما نبى الزكاة في خلافة
 الصديق رضي الله عنه • وتأويل من تأول منهم ان وجوبها سقط لقول الله تعالى خذ من
 أموالهم فلم يأمر غيرهم بالخذ وما سواه من الفقهاء الكفر والام ساقطان فيه هذا مذهب أهل السنة من
 الفقهاء والمحدثين والمتكلمين • واجيب عما قال الامام المازري هنا من عدم كفر منكر وجوب
 ما علم من الدين ضرورة بما مر من ان منكر حكم الاجماع القطعي إنما كفر لتضمن انكاره
 تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام الخ ما مر فان كلام الامام المازري صريح في انه ان كذب
 من جاء بها عن الله تعالى يكون كافرا وكفره عند من كفره بانكارها إنما هو لاجل استلزامه
 لتكذيب كما مر فحل الواقع بين المازري وما هو العبادة عند جمهور العلماء بل يقال لا يبعد
 الاختلاف في تكفيره وان صرح بالتمدني لتناقض قوله ويمر ذلك على لازم القول هل
 يعد قولاً أم لا وأيضا تكذيبه الامة لازمه تكذيب الدليل الدال على عصمتهم اذا قلنا ان الدليل الدال
 على ذلك قبيح قطعي انتهى والله تعالى ولي التوفيق والصواب واليه المرجع والمآب في الحساب
 وقيل الحساب وهنا انتهى ما مرته مكملا مقصده من إيجاب وجوب التقليد • قاطعا بالأدلة

الفاطمة اقليد التقايد في المدينة المنورة بحمد الله تعالى الختان المان الكريم المجيد راجعاً منه ان يجعله لوجهه لا تعرض من الاغراض الموجبة للنس والقسود ممة سباجاً على الفردوس من بنيان الشيد فقد تكلفت جمعه في زمن المحنة والبلاء للشديد ولا سيما على العلماء الذين هم الامة اقل اليوم مقاليد فن رأى فيه من أهل العلم والانصاف والاتباع خلافاً وتقصيراً بأن ذلك في حواشيه بجانباً لتعصف في كل ما بحواشيه ينشيه واعتمدت من كتب الاصول في جمعه جمع الجوامع وشرحه حاولو والمطى وحواشيه كعاشية حسن العطار وابن أبي شريف والآيات الينلت لشهاب الملة أحمد بن قاسم العبادي ومراق السعود وشرحه شرح البنودي لسيدى عبد الله بن الحاج ابراهيم والتفصيح وشرحه للقرافي ومختصر ابن الحاجب وشرحه لعبد الملة والدين وحاشية سعد الدين التفتازاني عليه وغالباً اذكر ما اعتمدت عليه من كتب الحديث والتفسير باسمه وربما تركت عز وحديث أو تقرير لشهرة الحديث أو للتفسير وقد كان الفراغ منه منتصف ذى القعدة الحرام سنة ١٣٣٨ وأختمه بالصلاة والسلام على من الصلاة عليه فتحها للعلمى أبواب الرحمة وتكشف بها عنه في الدنيا كل غنة وهمة محمد القى لولاه ما قاضت على الكون من التعماء نعمة وعلى آله وأصحابه الباذلين نفوسهم فيبابه نجاة الامة وعلى تابعيهم باحسان المزيلين عن الامة كل ملحة مدحمة والله حسبي ونعم الحبيب والوكيل الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم كتبه محمد الخضر بن ماياني الجكني عامله الله تعالى بطلقة الخفى

يقول راجى غفران السادى * مصححه محمد الزهرى الغمراوى *

الحمد لله المؤيد لدينه بمن شاء من عباده الموضح لمجته بالعلماء الدالين الهادين الى سبيل رشاده والصلاة والسلام على أشرف أنبيائه وأكرم أصفيائه سيدنا ومولانا محمد الهادى الى سواء السبيل الماسى بشريته مكة الكفر والتفليل وعلى آله وأصحابه الذين جاهدوا في الله حتى جهاده وقاموا على أقدام الطاعة حتى نالوا مزيد قربه ووداده * أما بعد * فقد تم بحمده تعالى طبع الكتاب السعى (قع أهل الزيف والاحاد * عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد) مؤلفه العالم الفاضل المحدث الحافظ الكامل الشيخ محمد الخضر ابن سيدى عبد الله بن ماياني الجكني الشنقيطى وهو كتاب جليل يرد به على من يدعى ابطال التقليد بطريقة أهل الحديث من التذليل على مدعاه وابطال دعوى الطرف الآخر بالكتاب والسنة والبراهين العقلية وذلك كله باقتدار عظيم يدل على غزارة علم المؤلف ومثانة حفظه جزاء الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء وكان تمام طبعه وحسن ترتيبه ووضعه (بمطبعة دار احياء الكتب العربية بمصر) في أوائل شهر ذى القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٤٥ هجرية على صاحبها افضل الصلاة وأتم التحية

- | | | | |
|----|--|----|---|
| ١٥ | المسألة الثانية في جواز اجتهاده <small>عليه السلام</small> | ٢ | خطبة الكتاب |
| | حجة الجواز والوقوع | ٣ | مقدمة في حقيقة الاجتهاد |
| ١٦ | بحث الجواب عما يصد من الائمة من التأسف على الرأي | | تعريف الاجتهاد المطلق |
| ١٩ | الوصل الجائي لرفع الابهام | | اطلاقات أسماء العلوم |
| | حجة لقائلين بعدم الجواز | ٤ | المجتهد وفقه مترادفان عند الاصوليين |
| ٢٠ | حجة لقائل بالفرق | | من تجوز له الفتيا |
| | المسألة الثالثة في اجتهاده عليه الصلاة والسلام هل يخطئ أم لا | | شروط الاجتهاد المطلق |
| | المسألة الرابعة في جواز الاجتهاد من غيره في عصره | | مطلب في حقيقة العقل |
| ٢١ | حجة الجواز والوقوع | ٥ | التحلاف في محله |
| ٢٣ | حجة لقائل بجوازه في غيبته دون حضوره | | سن عيسى حين رفع |
| ٢٦ | حجة لقائل بمنع الاجتهاد في زمنه مطلقا | ٦ | الكلام على حديث انا معاشر الانبياء الخ |
| ٢٧ | حجة لقائل بجوازه للقضاء دون غيرهم | | حديث اقتدوا بالذين من بعدي |
| | المسألة الخامسة المصيب في العقلية | ٧ | احتجاج الروافض على ان الانبياء |
| ٢٨ | حجة الجاحظ والعبري على ان المخطئ في العقلية غير آثم | | يورثون وارثه عليهم |
| | حجة الجمهور على آثم المخطئ | ٨ | ما قاله الروافض في حديث اقتدوا بالذين من بعدي |
| ٢٩ | المسألة السادسة المصيب في غير العقلية | ٩ | شروط ايقاع الاجتهاد |
| ٣١ | حجة ان كل مجتهد مصيب | ١١ | مطلب في الاكتفاء بما في كتب الحديث |
| ٣٢ | حجة لقائل ان المصيب واحد | | المصححة لمريد الاجتهاد |
| | حجة لقائل بالدليل القطعي على الحكم في نفس الامر | ١٢ | قائمة |
| | حجة الدليل الظني | ١٣ | تعريف المجتهد المقيد وهو قسمان |
| ٣٣ | حجة لقائل ليس عليه دليل | | مجتهد مذهب |
| | حجة الجمهور في كون المخطئ لا يائثم | ١٤ | استنباط المقيد من نصوص للشارع وتقييده |
| | | | مجتهد لفتيا |
| | | | أمران مقيدان |
| | | | مسائل من مسائل الاجتهاد الاولى في |
| | | | تجزؤ الاجتهاد |

- ٣٣ حجة المريسى وأبى بكر
المسألة القرعية التى فيها قطع
المجتهد بأثم اتفاقا ان قصر
٣٤ الفصل الاول فى التقليد
تعريف التقليد
قول القاضى ليس فى الشريعة تقليد
٣٥ تقليد غير المجتهد للمجتهد فيمذهب
تقليد المجتهد للمجتهد
٣٦ مسائل من مسائل التقليد الاولى فى تقليد
المجتهد المفضل
٣٧ المسألة الثانية فى تقليد الميت وفيه مذاهب
٣٨ انعقاد الاجماع على تقليد الميت
٣٩ المسألة الثالثة فى العاصم اذا سأل مقتيا هل له
أن يسأل غير أم لا
مبحث فى الاجماع المنعقدة من الصحابة على
تقليد من يشاء
٤٠ المسألة الرابعة فى التزام مذهب معين وفيه
مذاهب
ما يكون به الترجيح بين أئمة المذاهب
الاتقال من مذهب لآخر بشروط
٤١ اتقال بعض العلماء من مذهب الى غيره
المسألة الخامسة فى خلو الزمان عن مجتهد
٤٢ دليل جواز اتحلو
دليل عدم الجواز
الفصل الثانى فى أدلة الاجتهاد وأدلة وجوب
التقليد
٤٢ حكم الاجتهاد
٤٣ أدلة الاجتهاد
اجتهادات الصحابة الواقعة بعد موته
٤٦ أدلة وجوب التقليد
الكتاب
٤٨ أدلة السنة
بحث أصحابى كالنجوم
٥١ تقديم البدعة الى أقسام الشرع الخمسة
٥٢ بحث الاجماع على التقليد
٥٥ الصحابة الذين لم اتباع فى النسخ
٥٩ حديث الرباعيات
٦٠ حجة معتزلة بغدادى منع التقليد مطلقا
٦١ حجة الجبائى فى منع التقليد فى الشعائر
الظاهرة دون غيرها
٦٤ مسائل من التقليد
الاولى فى تبين شروط المفتى
٦٥ حقيقة المفتى
العلمى سؤال المفتى عن مأخذه
٦٦ المسألة الثانية فى افتاء من لم يبلغ درجة
الاجتهاد المطلق
اذا عدم العارف بالاصول نص امامه
اذا لم يجد المالكي نصا لامله ووجده لغيره
٦٧ المسألة الثالثة اذا تكررت الاجتهاد حادثة
المسألة الرابعة اذا استفتى العلمى بمجتهد ثم
وقعت له تلك الحادثة
٦٨ المسألة الخامسة اذا كان فى المسألة أقوال
فى المذهب
٦٨ المسألة السادسة فى ان المجمع عليه المذاهب
الاربعة
المسألة السابعة فى التقليد فى أصول الدين
٦٩ حجة القائلين بمنع التقليد
حجة القائلين بجواز التقليد
٧٠ جواب الاعرابى للاصمى

٨٠	استدلال الشافعي بأنه يقوم بشاقي الرسول الخ	٧١	دليل وجوب التقليد
٨١	حديث أمي لا تجتمع على ضلالة	٧٢	تنبيه في حديث التي سأها عن الله تعالى
٨٢	الأدلة العقلية	٧٣	خاتمة في الإجماع
٨٣	حجة النظم ومن معه على نفي حجة الإجماع وعدم إمكانه		تعريف الإجماع
٨٥	المسألة الثانية في الجمع عليه		اتفاق مجتهدي الأمم السالفة
٨٦	الثالثة في الإجماع السكوني		شرع من قبله هل هو شرع لنا أم لا
٨٧	حجة الصحيح لقائل أنه إجماع	٧٤	الإجماع في حياته عليه الصلاة والسلام
	حجة القائل أنه ليس بحجة		اختلاف في اعتبار العموم فيه
	حجة القائل به بعد إقراض العصر	٧٥	المعتبر في كل فن أهل ذلك الفن
	حجة القائل أنه حجة للإجماع		لا عبرة بخلاف الكافر فيه
	حجة الفرق بين الحاكم والمعتق		الخلافا في اعتبار القاسق
٨٨	الرابعة إجماع أهل المدينة	٧٦	الخلافا في اتفاق جميع المجتهدين
٨٩	حجة المخالف في عدم حجة إجماع أهل المدينة		حجة مشتركة اتفاق لكل
٩٠	الخامسة إجماع أهل البيت والخلفاء الأربعة	٧٧	حجة القائل بالاكتفاء بالأكثر
	حجة الشيعة على حجة أهل البيت		حجة المفرق بين أصول الدين وغيرها
٩٥	حجة القائل بأن إجماع الخلفاء الأربعة حجة		حجة القائل أن مع مخالفة لا يكون إجماعا
	السادسة الإجماع القطعي مقدم على غيره		ويكون حجة
٩٦	السابعة في خرق الإجماع		عدم اختصاص الإجماع بالصحة خلافا
	الخلافا في أحداث قول ثالث		للظاهرة
	حجة القائل بالمنع مطلقا		اعتبار كتابي الموجود مع الصحة خلافا
	حجة القائل بالجواز مطلقا		للصحة
٩٧	الثامنة أحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما	٧٧	حجة المشهور
٩٨	أظهر دليل أو تأويل أو علة للحكم	٧٨	لا يشترط إقراض عصر المجمعين
	حجة القائل بالجواز		حجة الأول المعتمد
	حجة القائل بالمنع		حجة القائل بإقراض العصر
٩٩	للتاسعة إنكار حكم الإجماع للظني	٧٩	عدم اشتراط بلوغ المجمعين عدة للتواتر
	حجة تكفير الجاهل		خلافا للبعض
	حجة القائل بأن غير المعلوم ضرورة لا كفر به		مسائل من الإجماع
			حجة الإجماع
			معنى إنكار الإمام أحد الإجماع
			أدلة حجة الإجماع العقلية

